臺灣史研究

第 19 卷　第 3 期

中央研究院臺灣史研究所

中華民國 101 年 9 月

編 輯 委 員 會

《臺灣史研究》第 19 卷第 3 期

主任委員：謝國興
主　　編：謝國興
執行編輯：張隆志、劉士永
編輯委員：李文良、吳文星、吳聰敏、張隆志、許雪姬
　　　　　詹素娟、劉士永、蕭瓊瑞、薛化元、鍾淑敏
助理編輯：林文凱、顧雅文
編輯助理：李安瑜、劉鴻德
編輯顧問：李壬癸、李亦園、杜正勝、胡　佛、曹永和
　　　　　許倬雲、麥朝成、賴澤涵、莊英章

TAIWAN HISTORICAL RESEARCH
Editorial Board

Chairperson	Kuo-hsing Hsieh		
Editor-in-chief	Kuo-hsing Hsieh		
Executive Editors	Lung-chih Chang	Shi-yung Liu	
Editors	Wen-liang Li	Wen-hsing Wu	Tsong-min Wu
	Lung-chih Chang	Hsueh-chi Hsu	Su-chuan Chan
	Shi-yung Liu	Chong-ray Hsiao	Hua-yuan Hsueh
	Shu-min Chung		
Assistant Editors	Wen-kai Lin	Ya-wen Ku	
Editorial Assistant	An-yu Lee	Feng-ted Liu	
Advisors	Jen-kuei Li	Yih-yuan Li	Cheng-sheng Tu
	Fu Hu	Yung-ho Tsao	Cho-yun Hsu
	Chao-cheng Mai	Jeh-hang Lai	Ying-chang Chuang

目　錄

《臺灣史研究》第 19 卷第 3 期

研究論著

前往東、西洋：
〈宇內形勢圖〉解析及其地緣政治想像／陳宗仁 ………………… 1

林爽文事件前的臺灣邊區圖像：
以乾隆 49 年臺灣番界紫線圖為中心／林玉茹、畏冬 …………… 47

在「滿洲國」的臺灣人高等官：
以大同學院的畢業生為例／許雪姬 ……………………………… 95

Authority, Practice and History:
Adoption and Re-creation of *Yaoqian*
in Taiwan／Jin-shiu Jessie Sung ………………………………… 151

研究討論

喜新戀舊：
從日記材料看日治前期臺灣仕紳之服裝文化／吳奇浩 …… 201

書評

評華樂瑞著《當帝國回到家：戰後日本的引揚與重整》／曾齡儀　237

中央研究院臺灣史研究所

中華民國 101 年 9 月

《臺灣史研究》
第 19 卷第 3 期，頁 1-46
民國 101 年 9 月
中央研究院臺灣史研究所

前往東、西洋：
〈宇內形勢圖〉解析及其地緣政治想像*

陳宗仁**

摘　要

近年學界在十九世紀文獻《蘭茗館外史》找到一幅輿圖，據載出自郁永河的《裨海紀遊》，此圖的出現引起一些問題，促使我們重新關注《裨海紀遊》的版本與文本內容，特別是郁永河除了描述來臺見聞之外，他對清初東亞海域世界的觀察角度與內容亦值得重視。

從文本內容與敘事結構來看，此一輿圖與《裨海紀遊》所附〈宇內形勢〉一文相關，且部分內容與《裨海紀遊》其他諸稿的文字雷同或概念相似，可以認為是郁永河同時代的作品，甚至是郁永河的作品，反映十七、十八世紀之際的地理知識與東亞海域形勢。

其次，此一輿圖與〈宇內形勢〉均沿襲明末的東、西洋地理知識架構，再寫入十七、十八世紀之際的新知識、新形勢，呈現了對臺灣、咬嚁吧、呂宋、英圭黎等地的關注。其空間關係不是依循自然地理如潮流、季風、島群分布，亦非受限於交通技術條件，如遠近、險阻與否，而是顯現 1684 年（康熙 23）清朝開放海禁後，閩南海商的商業運作網絡以及他們對東亞海域的認識與關注。

關鍵詞：郁永河、裨海紀遊、宇內形勢圖、東西洋、東亞海域

---

* 本文曾以〈舊架構與新知識：再論郁永河的〈宇內形勢圖〉〉為題，發表於 2010 年 12 月 3 日中央研究院臺灣史研究所、國立故宮博物院合辦之「清代臺灣史研究學術研討會」，感謝論文與談者林天人教授給予寶貴意見；此次刊出，亦感謝兩位審查人的修改意見。此文之研究，蒙國科會專題研究計畫（NSC 98-2410-H-001-089-MY2）補助，前往中國國家圖書館閱讀相關文獻，並感謝中國國家圖書館、台灣大學圖書館協尋、影印相關史料，以及助理陳志豪、劉育信、林哲安的協助。

** 中央研究院臺灣史研究所助研究員

來稿日期：2012 年 4 月 23 日；通過刊登：2012 年 7 月 4 日。

一、前言
二、從版本角度的討論
三、圖像的分析：內容與主題
四、〈宇內形勢〉的分析
五、圖與文呈現的年代、知識脈絡及地理想像
六、結論

一、前言

1697 年（康熙 36）[1] 福州府海防同知的幕僚郁永河來臺採硫，他與隨從自臺南到臺北，縱貫臺灣西半部，將沿途見聞寫成《裨海紀遊》一書，由於此書內容珍貴與豐富，自日治時代以來，即為臺灣學界重視。[2] 此書最重要的研究者應屬方豪，他在 1950 年出版《合校足本裨海紀遊》（以下簡稱「合校足本」），1959 年又重新編輯《裨海紀遊》，並收錄於臺灣銀行經濟研究室編印的「臺灣文獻叢刊」，此一版本多年來是學界引述《裨海紀遊》內容的主要依據。方豪自信搜集版本甚多，曾謂是合校「足」本，但是否是足本？在當時已被學者楊雲萍質疑。[3]

2010 年 5 月輔仁大學歷史學系舉辦「第六屆文化交流史暨方豪教授百年誕辰紀念：先驅、探索與創新國際學術研討會」，廈門大學周翔鶴教授的論文〈從郁

---

[1] 本文採西元紀年行文，為幫助讀者了解當時實際統治的情形會加上中日紀年，惟自 1945 年後不加民國。

[2] 關於《裨海紀遊》的寫作背景、全書內容與結構，參見方豪，〈郁永河及其裨海紀遊〉，《大陸雜誌》1: 6（1950 年 9 月），頁 12-17；郁永河著、許俊雅校釋，《裨海紀遊校釋》（臺北：國立編譯館，2009），頁 1-42，又此書附錄 1990 年以來有關《裨海紀遊》之論著；陳虹如，〈郁永河《裨海紀遊》研究〉（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，2000)。

[3] 楊雲萍指出，方豪忽略了黃叔璥《臺海使槎錄》徵引的郁永河文稿，參見楊雲萍，〈關於臺海使槎錄與裨海紀遊〉，《公論報》，1954 年 3 月 15 日，第 6 版。方豪對此承認疏漏，但認為對合校足本無損，參見方豪，〈弁言〉，收於郁永河，《裨海紀遊》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊〔以下簡稱「文叢」〕第 44 種，1959；1697 年原刊），頁 11。〔按：此一版本以下簡稱「文叢本」。〕

永河《裨海紀遊》宇內形勢圖說明清時期中西文化交流〉[4] 提出了另一個問題，即郁永河此書可能有地圖，而此事是學界未曾注意與討論的。

周翔鶴在安徽桐城人許奉恩《蘭苕館外史》卷九，讀到「擷錄海上紀略」一篇，其中除〈海吼〉、〈天妃神〉、〈木龍〉等多則「異聞、異見」外，亦有一則名為〈宇內形勢〉的文章，長約二千字；此外，收錄地圖一幅，亦是木刻板刷印，隔頁有說明文字：

> 里蕖子曰：右圖固摹郁君原本所繪者，海內外各處朗若列眉，梯航者觀之，亦可知所考焉。[5]

里蕖子乃作者許奉恩自稱，書中之圖並無題名，但謂摹自郁君原本。因此，郁永河的《裨海紀遊》似乎附有一幅地圖，周文稱之為〈宇內形勢圖〉（以下行文暫稱為〈海域圖〉，參見附錄三）。

周翔鶴在《蘭苕館外史》中讀到此圖，遂寫作前述之文。由於該文尚未正式刊行，流傳不廣，茲引述其內容大要與卓見。全文除前言、結語外，分四節討論地圖的出處、地圖的由來、郁永河對世界地理知識狀況的探討、對〈宇內形勢〉的研究與引申。除了探討《蘭苕館外史》引述的版本依據之外，他認為郁永河性喜遊歷，亦因渡海來臺，故搜集了「世界地圖知識」，這主要由利瑪竇的地理知識與中國典籍裡的渾天說與陰陽家的大瀛海說組成。周教授並指出〈海域圖〉的內容主要有中國東部沿海與西南沿邊地理、海上交通知識；前者受明代海防圖，如茅元儀《武備志》、鄭若曾《籌海圖編》的影響，後者得自舟師。至於〈海域圖〉的繪圖習慣和特徵，他認為是一種「圖畫式的地圖」，其風格與《武備志》中的〈鄭和航海圖〉類似。[6]

---

4 周翔鶴，〈從郁永河《裨海紀遊》宇內形勢圖說明清時期中西文化交流〉，發表於輔仁大學歷史學系主辦，「第六屆文化交流史暨方豪教授百年誕辰紀念：先驅、探索與創新國際學術研討會」，2010年5月15日。

5 許叔平，《蘭苕館外史》（臺北：文海出版社，2003），卷9，頁41a。〔按：此一地圖置於同卷，頁40、41之間。又叔平乃許奉恩的字。〕本文引用舊籍時，其標點均為筆者所加，部份標點與現代校注本不同，以下不一一注明。

6 周翔鶴，〈從郁永河《裨海紀遊》宇內形勢圖說明清時期中西文化交流〉。

該文已初步釐清一些問題，但〈海域圖〉僅見於道光年間《裨海紀遊》之趙達綸刻本（以下簡稱「趙達綸刻本」）引述，有孤證之嫌，筆者認為版本方面仍有一些問題值得討論；但更重要的是，關於〈海域圖〉此一文本，似應對其內容與風格作討論，以便探討以下問題：一、若不考慮郁永河與〈海域圖〉的關係，而純以地圖圖像分析，此圖表達的內容可能存在於什麼時代？二、承續前一問題，本圖內容的繪製手法究竟表達怎樣的歷史敘事或概念？亦即這張地圖是什麼樣性質的一幅圖？筆者認為〈海域圖〉與《裨海紀遊》所附〈宇內形勢〉一文相關，涉及明末「東、西洋」地理知識架構與清初海外地理知識的整合與呈現。

因此，拙文擬在周翔鶴的研究基礎上，針對上述問題，引用相關文獻與研究成果進行討論。以下先探討筆者所見《裨海紀遊》版本及其與〈海域圖〉的關係。

二、從版本角度的討論

《裨海紀遊》一書是否有〈海域圖〉？據許奉恩所述，他是在趙達綸刻本的《裨海紀遊》見到〈海域圖〉，那麼在目前所知的其他刻本、抄本裡，是否有此圖或與此圖有關的訊息？由於〈海域圖〉與〈宇內形勢〉一文相關，在其他刻本、抄本中，如何刊載這兩件文本？這是本節討論的重點。以下先討論《蘭苕館外史》引述的版本。

許奉恩生於 1816 年（嘉慶 21），卒於 1878 年（光緒 4），為幕客終老，[7] 其所著書《蘭苕館外史》，又稱《里乘》，初刻於 1874 年（同治 13）。據其書〈說例〉載：「憶自癸卯秋試報罷……乃迄今三十餘年，所得僅此」，秋試報罷之癸卯年，當為 1843 年（道光 23），至是書刊刻，約有三十一年；書中〈說例〉有一條謂：

> 述而不作，先師且然，予每閱叢書秘冊與故老遺編可擴聞見者，或為之刪繁就簡，或全錄其文，亦彙成一卷，願公同好，必標出作者姓名，以不敢掠美也。[8]

---

7 李偉實、許志熹，〈許奉恩家世及生平考略〉，《明清小說研究》1991: 4，頁 247；李偉實、許志熹，〈許奉恩評傳〉，《明清小說研究》1999: 2，頁 234。〔按：中國期刊無卷期而以年份標示者，不另列出版年，以下同。〕

8 許叔平，《蘭苕館外史》，〈說例〉，頁 2a-3b。

全書標出擷錄某書者，僅見於第九卷，擷錄之三部書中，即包含《裨海紀遊》，許奉恩謂：

> 曩在都中，見達君經圃所刊郁君滄浪《裨海紀遊》一書，係于役臺灣，按日筆記。後附〈海上紀略〉數則，所誌異聞、異見，並濱海各國人情風俗甚詳，意者亦有心人也，爰擷錄以公同好。郁君名永河，武林人，官閩省牧令。達君名綸，襄平人，仕隱未詳。[9]

文中提到「達君經圃所刊」，即趙達綸於 1835 年（道光 15）刊刻的《裨海紀遊》，此刻本收錄有〈海上紀略〉一篇，以下先將此篇與方豪的校本做比較，以見其異同。

方豪之合校足本，書名作《裨海紀遊》，分為兩卷，上卷起自郁永河自述入閩與抵臺，下卷寫採硫經過與離臺。附篇為首是〈番境補遺〉，接續有〈宇內形勢〉、〈海上紀略〉、〈偽鄭（鄭氏）逸事〉等篇。1959 年臺灣銀行經濟研究室刊印的臺灣文獻叢刊第 44 種，即方豪編輯的《裨海紀遊》，刪去校注文字，分做三卷，合校足本下卷之採硫經過與離臺，析為卷中與卷下；另收錄四篇，與合校足本相同，但排序有異，先後為〈鄭氏逸事〉、〈番境補遺〉、〈海上紀略〉、〈宇內形勢〉等。

許奉恩《蘭苕館外史》擷錄的〈海上紀略〉，與文叢本相較，其內容包含了文叢本的〈海上紀略〉、〈宇內形勢〉兩篇原文，但〈宇內形勢〉並未成篇，而是附入〈海上紀略〉中；另一個較大的差異是許書刊載一幅地圖。

《蘭苕館外史》與文叢本其實來自共同的祖本，即所謂的趙達綸刻本。方豪在文叢本的弁言中交代版本來源，謂係以「屑玉叢譚本」作為校勘的底本，他認為：

> 屑玉叢譚本既據達綸本，且錯誤最少，所以我向周憲文先生提供意見，即以屑玉叢譚本為底本，並以我的藏本供他翻印，仍由我參酌各本，為之校勘，但不加說明。援連雅堂先生例，改「偽鄭逸事」為「鄭氏逸事」。〈海上紀略〉末之〈宇內形勢〉，據他本另立一卷。[10]

換言之，方豪依據的屑玉叢譚本，〈宇內形勢〉並未獨立成篇，是方豪依據

[9] 許叔平，《蘭苕館外史》，卷 9，頁 10b。
[10] 方豪，〈弁言〉，文叢本，頁 15。

其他版本而從〈海上紀略〉中析出。至於所謂「他本」，應即國立臺灣大學圖書館當年所藏的《渡海輿記》。

因此，根據上述討論，應有兩個問題值得討論，一是在郁永河原稿中，〈宇內形勢〉有無獨立成篇；另一問題是，〈宇內形勢〉有無附圖？以下先討論有無獨立成篇的問題。

（一）〈宇內形勢〉是否獨立成篇？

1. 未成篇的刊本：屑玉叢譚本與趙達綸本

方豪所說的屑玉叢譚本係指光緒初年錢徵與蔡爾康編輯「屑玉叢譚叢書」時，收入了《裨海紀遊》，編者蔡爾康為《裨海紀遊》正文、〈番境補遺〉、〈海上紀略〉、〈偽鄭逸事〉各作一篇跋文，其中並無〈宇內形勢〉，顯見此一版本之〈宇內形勢〉並未獨立成篇，而是附見於〈海上紀略〉。由於屑玉叢譚本中收錄有趙達綸刻本之序，方豪當時未見此一刻本，惟推斷屑玉叢譚本祖述趙達綸刻本。今中國國家圖書館收藏有趙達綸刻本，封面書名為「裨海紀遊」，另有「道光乙未新鐫」、「棗花軒主人訂」等字樣，並附〈偽鄭逸事〉、〈番境補遺〉、〈海上紀略〉等三篇，[11] 有序文一篇，引述如下：

> 余筮仕秦中……然公餘之暇，輒披卷以當臥遊，適於破簏中檢及裨海紀遊一冊，是余幼時於琉璃廠故紙堆中搜索得之者。原題武林郁永河撰，而郁君之為人、行事無可稽考。……付之梓人，表郁君之志……襄平達綸序。[12]

達綸即趙達綸，許奉恩誤謂姓達，此人乃民國初年主修《清史》之趙爾巽祖父。趙達綸自述於北京琉璃廠購得《裨海紀遊》一冊，可能是抄本，但題作「武林郁永河」，武林乃杭州之另稱。此書有〈宇內形勢〉，惟未獨立成篇，文末有〈海域圖〉。

11　郁永河，《裨海紀遊》，道光趙達綸刻本，今藏中國國家圖書館，索書號：地 832 / 855。版本形式為十行二十字，小字雙行同，白口，四周雙邊單魚尾，有「北京圖書館藏」之朱文藏書印，以下引用本書一律簡稱為「趙達綸刻本」。

12　趙達綸刻本，頁 1a-2b。

另外，光緒年間刊行的小方壺齋輿地叢鈔本《裨海紀遊》與 1924 年（大正 13）連横刊印的《稗海紀遊》,〈宇內形勢〉亦未獨立成篇，均屬於趙達綸刻本的形式，但未有圖。

2. 獨立成篇的版本：昭代叢書本與周于仁刻本

在趙達綸刊刻《裨海紀遊》之前二年，即 1833 年（道光 13），有楊復吉輯，沈楙悳校跋的「昭代叢書」刊本，在該叢書戊集收錄《裨海紀遊》一卷，另有陳倫炯的《海國聞見錄》一卷與之相鄰。沈楙悳跋文謂：「後附〈宇內形勢〉一篇，〈海上紀畧〉數則，亦復簡雅不支，葢與《海國聞見錄》雅相伯仲云」，署年是癸巳，即 1833 年。[13] 此一刊本的〈宇內形勢〉一篇，起自「天宇外涵，大地虛懸於中」，結以琉球條：「相戒不往」；其後再接〈海上紀畧〉。[14]

至於《渡海輿記》則是目前所知最早的刊本，由周于仁刊刻於 1732 年（雍正 10）。據方豪記載，臺灣大學的前身臺北帝國大學於 1928 年（昭和 3）收藏一部《渡海輿記》鈔本，方豪在其合校足本中亦參考此鈔本，但未見原刊本。[15] 今中國國家圖書館有此一刊本，以下據此刊本討論。此書有周于仁序，謂於福建省永春知縣任內，自幕友袁黼皇處獲得抄本，「余讀之，條分縷晰，……爰付之梓，以與天下之未得觀海者共覽焉。惜作記者姓氏不傳。」此書後於周于仁調任將樂知縣時刊刻。全書除〈渡海輿記〉一篇外，另有〈番境補遺〉、〈海上紀略〉、〈宇內形勢〉、〈臺郡番境歌〉等篇。[16]

此外，又有 1843 年（道光 23）鄭光祖輯刻的舟車所至本《採硫日記》，有〈番境補遺〉、〈海上紀略〉，無〈宇內形勢〉一篇，亦未附入〈海上紀略〉，不過此一版本自謂是「節錄武陵郁滄浪原本」。[17] 粵雅堂叢書本《採硫日記》有 1853 年（咸豐 3）伍崇曜跋文，謂出自「吳中吳翊鳳伊仲祕籍叢函鈔本，不著撰人名氏」，僅

---

13 轉引自郁永河，《裨海紀遊》(臺北：成文出版社，1983；1697 年原刊)，頁 301。成文出版社此一刊本附錄七種《裨海紀遊》版本，分別是方豪合校足本《裨海紀遊》、市村榮傳抄本《渡海輿記》、昭代叢書本、舟車所至本、粵雅堂叢書本、小方壺齋輿地叢鈔本、臺灣詩薈本等。此書以下簡稱「成文本」。

14 〈宇內形勢〉，成文本，頁 274-282。

15 成文本，頁 19-20。

16 郁永河，《渡海輿記》，1732 年刻本，今藏中國國家圖書館，索書號：/ 01770 / 史 地理 外紀。

17 舟車所至本《採硫日記》，收於成文本，頁 303-346。

刊出記載採硫過程的三卷。[18] 這兩種都是節錄較多的刊本，對於本文討論〈海上紀略〉與〈宇內形勢〉的關係，較不具討論價值。

上述各種版本中，《渡海輿記》年代最早，刊於1732年，昭代叢書本與趙達綸刻本刊刻時間相當，都刊於1830年代，由於年代最早的《渡海輿記》裡，〈宇內形勢〉是獨立成篇，也許可以視為是早期的型態；另一種編輯形式，則是未獨立成篇。方豪編輯文叢本時，雖以趙達綸刻本為依據，卻將〈宇內形勢〉自〈海上紀略〉中析出，應是依循《渡海輿記》的編輯形式。

表一　《裨海紀遊》相關篇章對照表

<table>
<tr><th>版本</th><th></th><th>〈宇內形勢〉
獨立成篇</th><th>〈宇內形勢〉
併入〈海上紀略〉</th><th>附篇順序</th><th>備註</th></tr>
<tr><td rowspan="2">1732年
周于仁刊本《渡海輿記》</td><td>原刊本</td><td rowspan="2">V</td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2">番境補遺、海上紀略、宇內形勢、臺郡番境歌</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>臺北帝大抄本</td></tr>
<tr><td>1833年
昭代叢書本</td><td></td><td>V</td><td></td><td>宇內形勢、海上紀略</td><td></td></tr>
<tr><td>1835年
趙達綸刊本</td><td></td><td></td><td>V</td><td>偽鄭逸事、番境補遺、海上紀略</td><td>1878年
屑玉叢譚本
重刻此刊本</td></tr>
<tr><td>光緒
小方壺齋叢鈔本</td><td></td><td></td><td>V</td><td>番境補遺、海上紀略</td><td></td></tr>
<tr><td>1924年
連橫刊本</td><td></td><td></td><td>V</td><td>番境補遺、海上紀略</td><td></td></tr>
<tr><td>1950年
方豪合校足本</td><td></td><td>V</td><td></td><td>番境補遺、宇內形勢、海上紀略、鄭氏逸事</td><td></td></tr>
<tr><td>1959年
文獻叢刊本</td><td></td><td>V</td><td></td><td>鄭氏逸事、番境補遺、海上紀略、宇內形勢</td><td></td></tr>
</table>

製表：陳宗仁

（二）〈宇內形勢〉有無附圖？

各種版本裡，不論〈宇內形勢〉是否獨立成篇，〈宇內形勢〉的文字大略相同，意味著十八世紀以來《裨海紀遊》以鈔本、刊本流傳時，此篇的內容大致相同，但若論有無附圖時，各種版本間卻出現有、無的差異。

---

[18] 粵雅堂叢書本《採硫日記》，收於成文本，頁347-464，伍崇曜，〈跋文〉，收於成文本，頁463-464。

現存趙達綸刻本有〈海域圖〉，此即許奉恩所見之刻本，而在〈宇內形勢〉最末有段文字值得注意，謂：

> 以余所知諸國繪為圖，俾覽者知其形勢，以驗盆中水石之喻而已。[19]

在其餘各刊本裡，此段文字中的「繪為圖」三字均作「略為說」，雍正年間的《渡海輿記》即已如此。

因此，筆者認為郁永河有關渡海採硫的著作中，除了本事之外，另有幾個附篇，目前雖未發見郁永河的手稿或由其親自刊刻的版本，但從現存由他人抄寫、刊刻的版本來看，各版本篇章、內容大致相同，其間文字差異、內容刪減比較像是抄寫或編排所造成。本文討論的〈宇內形勢〉一文，最初是否獨立成篇，難以確定，但可以確定的是雍正年間的刻本已有此文，且各版本差異不大。至於〈海域圖〉是後人所加，或郁永河原稿即有？就現存版本來看，並無法確定，至多只能追溯至 1830 年代的趙達綸刻本。

以下討論圖像本身，亦即〈海域圖〉的圖像形式與內容是否有著時代印記，能否說明圖像產生的年代？

三、圖像的分析：內容與主題

許奉恩《蘭苕館外史》所附地圖，作者自謂是依據趙達綸刻本，由於筆者已覓見此一刻本，以下即依據此一刻本之圖討論。首先討論〈海域圖〉的形式。

在趙達綸刻本中，圖未題名，置於〈宇內形勢〉之後，在第 80 頁，其後接〈暴風日期〉。[20] 圖框線外有方位標記，上為「正東」，下為「正西」，右為「正南」，左為「正北」。為何是上東、下西？這是一個值得注意的現象。傳統的〈華夷圖〉是上北下南；明代之海防圖，是上東下西，與〈海域圖〉相同，但兩者呈現的概念並不相同，海防圖主要是從陸地看海洋，是陸上官兵防禦海上倭盜，故

---

[19] 趙達綸刻本，頁 79。

[20] 《蘭苕館外史》之圖未與〈宇內形勢〉一文相鄰，而是置於擷錄的〈海上紀略〉最末。可見抄寫之不易遵循原樣。

陸地在下，而海洋與島嶼在上；至於〈海域圖〉的上東、下西，筆者認為應是東、西洋概念的呈現，關於此點，以下還會討論。

〈海域圖〉之圖框內，其符號可分為線條與文字兩類。線條作為一種符號，可以再分為兩類，一類是地域描繪，如陸地、島嶼的形狀，另一類線條代表航線，沿襲傳統針路圖的表現方式。至於圖中文字，可細分為三類：一類是表現地名，如臺灣、漳州府、英圭黎等；第二類是說明航線距離，如「廈至東京七十更」、「咬嵧至萬丹四十更」、「澎湖至臺五更」等；第三類是地理說明，詳見下文討論。

由於圖形描繪與圖中文字彼此有相關性，合併討論如下：

（一）矩形陸地的描繪與文字說明

圖中央偏下，有一橫置之矩形陸地，即今中國大陸與中南半島。中國大陸海岸線呈現大致水平之橫線，向圖右側（南向）延伸；在文字部分，由北而南（即由左至右），依序標出沿海地名、江名：「遼東、天津衛、登州府、萊州府、江南安東縣黃河入海、揚子江、吳淞江、錢塘江、寧波府、台州府、溫州府、福寧州、[21] 福州府、興化府、泉州府、漳州府、廣東潮州府、瓊州、厓州、[22] 岡州」。載錄的地名基本上以沿海各省之府名為主，其中，瓊州、崖州及岡州被置於中國大陸沿岸，而瓊州之旁，有一海島，只寫一「府」字，此島應為瓊州府；明清之際，瓊州府下轄三州，即儋州、萬州與崖州，清代因之，故知排列在最後的「岡州」，可能是「萬州」之訛誤，萬州在海南島南側，為船隻航經處。[23]

中南半島像是圓形半島，其地名依序有：「東京、交趾、占城、柬浦寨、暹羅、六崑、大年、柔佛、麻六甲」。矩形陸地的內陸，標注有「緬甸」、「雲南省」，顯示繪圖者認為，緬甸鄰近清朝的雲南省。在雲南省之東，有廣西省，往北有貴州省、四川省、陝西省，在陝西省下方，有一說明文字，謂：「陝西、四川、貴

---

21 福寧州，《蘭茗館外史》之引文誤作福寧府。按：1473 年（成化 9），福寧縣升為福寧州（直隸州），至 1734 年（雍正 12），升為福寧府，參見覺羅勒德洪等奉敕修，《大清世宗憲（雍正）皇帝實錄》（臺北：華文書局，1969），卷 143，頁 2019，雍正 12 年 5 月辛卯條載：「福寧地當衝要，崇山峻嶺。向設直隸州，不足以資彈壓，請改為福寧府」。

22 厓州即崖州，厓字為俗體。以下行文使用崖字，引文則依原件寫法。

23 張燮著、謝方點校，《東西洋考》（北京：中華書局，1981），頁 173 載：獨珠山「在萬州東南海中……南國諸番修貢，水道視此為準，其洋為獨珠洋……十更，取交阯洋。」顯示萬州海域為當時中國沿海船隻前往越南海域必經航道。

州之西皆山，山外皆部落，回回及各藏之地，去海尚遠；至海便是西海矣，中國陸路不通，不能見海。」顯示繪圖者的方位感相當正確，即中國西南去海尚遠，但是可以通西海，即今印度洋。此處地理空間不是用圖形呈現，而是以文字表達。

（二）島嶼地域及其交通網絡的描繪

在此圖左上方有朝鮮、日本、琉球三個地域，與圖框相連，看不出是半島或島嶼，而圖下方的英圭黎〔按：指印度〕、啞齊（Aceh，在蘇門答臘島北側）、咬嚠吧，[24] 亦未繪出完整邊界，在繪圖者設定的空間中，這些地域是邊界，因此未繪出其完整圖像。另外，對於英圭黎以西的地域空間亦同樣以文字表達，而非用圖形呈現，即圖的左下角有五行文字，謂：

> 紅毛即荷蘭國，又在英圭黎之西北，西洋又在荷蘭之西北，海道甚遠，中國舟航不能到，圖中亦不能載。[25]

在圖最下側（即西方），在圖框旁有一行文字延伸至圖最右側，其文謂：

> 北〔其〕山甚大、甚遠，自咬嚠起，迤邐而南，越南海萬里，不知所極，又迴環轉東萬里，歷馬神、文萊、蘇祿，轉北直至呂宋止。據沿海而論，已數萬里，至於入山深遠，未可測識，較中國地似更大矣。[26]

上述兩段文字有「舟航不能到」、「未可測識」、「不知所極」等語，均是「圖中亦不能載」之意，意即這些空間只以文字描述。因此，本圖的空間可以區分為三類概念：中心、海域、及未繪出。矩形陸地是本圖的中心空間，而圖的上方、右方、下方都有邊界，在中心與邊界之間則是由海洋、島嶼及大陸沿岸構成的海域空間；此外，「回回及各藏之地」是圖幅內未繪出的空間，而咬嚠吧以南、英

---

24 咬嚠吧，即今印尼首都雅加達（Jakarta），十九世紀以前，中國沿海商人依據雅加達的馬來語舊稱（Kelapa），譯寫為「咬嚠吧」，或其他讀音相近的譯名，如「噶喇吧」、「咖嚠吧」。以下行文使用「咬嚠吧」一詞，引文則依原件寫法。

25 〈海域圖〉，收於趙達綸刻本，頁 80。

26 按：「其山甚大」之其，原圖寫作「北」，但〈宇內形勢〉作「其」，「北山」應為「其山」之誤。參見〈海域圖〉，收於趙達綸刻本，頁 80。

圭黎以西亦屬未繪出的空間，但位於圖幅外。

圖面各處地域存在著關連性，以圖畫描繪而言，地域間有互相連結的線條，代表航線；以文字寫作而言，則是說明某地到某地有多少更數水程。明末張燮有一段文字討論針路，有助於解讀此圖航線的繪製方式，張燮在《東西洋考》的〈凡例〉中謂：

> 舶人舊有航海針經⋯⋯渠原載針路，每國各自為障子，不勝破碎，且參錯不相聯。余為鎔成一片，沿途直敘；中有迂路入某港者，則書從此分途，軋入某國。其後又從正路提頭，直敘向前；其再值迂路，亦如之。庶幾尺幅具有全海，稍便披閱。[27]

文中所謂「正路」即指東洋針路或西洋針路而言，「迂路」則指從正路「軋入某國」；就此圖之航路而言，亦可見到正路與迂路的分別，如廈門至麻六甲的航線中，有線條歧出至大年或柔佛，後二者的航路即所謂迂路者。

在這些相連貫的地域與航線裡，筆者認為可以區分為以三個地點（港口）為中心的地域群，分述如下：

1. 以廈門為中心的地域群

在此圖中，廈門位在中心處偏左側，在漳州府與泉州府外海，這是全圖多處航線中最重要的起始點，與其有關的島嶼地域群、航線甚多。如：

(a) 廈門至日本：「廈至日本七十二更」。
(b) 廈門至澎湖、臺灣：「廈至澎湖七更」、「澎湖至臺五更」。
(c) 廈門至菲律賓群島：「廈至呂宋七十二更」、「廈至蘇祿一百四十更」。
(d) 廈門至中南半島：「廈至交阯七十二更」、「廈至暹羅一百八十更」。
(e) 廈門至麻六甲海峽：「廈至麻六二百四十更」。〔按：麻六即麻六甲。〕
(f) 廈門至爪哇島：「廈至蛟二百八十更」。〔按：蛟指咬嚠吧。〕

---

[27] 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 20。

2. 以咬嚠吧為中心點的地域群

(a) 咬嚠吧至萬丹（Banten，在爪哇島西側）：「咬嚠至萬丹四十更」。〔按：咬嚠吧均少一「吧」字，下兩條同。〕

(b) 咬嚠吧至馬神（Banjarmasin，在加里曼丹島南側）：「咬嚠至馬神一百四十更」。

(c) 咬嚠吧至啞齊：「咬嚠至啞齊三十更」。

3. 以寧波為中心點的地域群

(a) 寧波至日本：「寧波至日本三十五更」

在此圖中，從某地起始到某地的句型以及線條的繪法均表明廈門、咬嚠吧及寧波都是航路的起始點，但以廈門最重要，其航線指向圖中大部分的港口，遍及日本、臺灣、菲律賓、中南半島、蘇門答臘、爪哇等地，應是顯示廈門在圖面空間中的重要性，亦即廈門位於唐人[28] 在東、西洋貿易的中心位置。至於咬嚠吧的航線指向蘇門答臘島的啞齊、爪哇島的萬丹、加里曼丹島的馬神，顯示荷蘭東印度公司所在的巴達維亞（咬嚠吧）是印尼群島的貿易、交通重心，也是唐人在此區域活動的據點。至於寧波港，只說明是前往日本，[29] 寧波的重要性顯然遠不如前面二港。

許奉恩閱讀此圖，在圖旁註明觀感，謂：「海內外各處朗若列眉，梯航者觀之，亦可知所考焉」，[30] 他認為〈海域圖〉的描繪是從梯航者的角度著眼，亦即如上文所述，透過空間的安排與線條的連貫，使海內外各處空間及其相互關係清楚可見，猶如現代習見的捷運、公車路線圖。不過這「梯航者」指的是誰？上文提到，〈海域圖〉中有三處主要港口：廈門、咬嚠吧及寧波，三者在圖幅中的重

28 本文使用的「唐人」一語，指十七、十八世紀在東亞海域活動的中國沿海居民，主要為閩、粵兩地之人，有些學者稱之為華人。

29 此處之日本，指長崎港，朱德蘭有專文討論十七世紀末、十八世紀初中、日間的海洋貿易活動，指出交易品主要是銅與絲織品，至於中國沿海主要貿易港有上海、蘇州、寧波、舟山、福州及廈門，參見朱德蘭，〈清開海令後的中日臺灣長崎貿易商與國內沿岸貿易（1684-1722）〉，收於張炎憲編，《中國海洋發展史論文集（第三輯）》（臺北：中央研究院三民主義研究所，1988），頁 369-415。另外，劉序楓則指出十八世紀清朝海商在長崎的貿易勢力，初期福建商人勢盛，但漸為江蘇、浙江商人取代，參見劉序楓，〈清代前期の福建商人と長崎貿易〉，《九州大学東洋史論集》16（1988年 1 月），頁 133-161。

30 許叔平，《蘭苕館外史》，頁 41a。

要性依序遞減，何以如此？咬𠺘吧是十七、十八世紀荷蘭東印度公司在東亞海域的首要據點，對荷蘭人而言，咬𠺘吧的重要性必然超過廈門；同樣的，對寧波商人來講，寧波必然是最重要的港口，是他們前往日本、臺灣、中國沿海南北各港口的起始點。因此，對於廈門重要性的表達，反映的是某地「梯航者」的角度，而此處的「梯航者」應指廈門（閩南）商人、水手。

（三）與航行有關的描繪

圖中地名，有一類既非行政區或港口、國名，而是與航行有關的地名，如圖中右側的「大崑崙、小崑崙、宁盤山、東竹、西竹、將軍帽」、往呂宋、蘇祿一帶的「大、小二覆釜山、文武樓山、呂蒙山」、以及中國沿海的「南澳、金門、舟山、沙門島、皮島」等。

大、小崑崙在今越南南端海上，即 Pulo Condore；[31] 宁盤山，應為苧盤山，又作地盤山、茶盤山，即 Pulau Tioman，在馬來半島彭亨港外海；東、西竹即 Pulau Aur，在茶盤山的東南方海域；將軍帽即丁宜（Tinggi）島，在茶盤山西南側海域。[32] 陳國棟曾為文指出這些島嶼自宋、元以來，即是海上航行途中的轉折點，[33] 如《海國聞見錄》謂：「茶盤一島，居崑崙之南，毗於萬古屢山之東；皆南洋總路水程分途處」。[34]

至於在東洋針路上，如「大、小二覆釜山」，應在呂宋島北側之島嶼，〈宇內形勢〉中載：「往呂宋者，……循臺灣南沙馬磯……經謝昆尾山、大小覆釜山，遶出東北，計水程七十二更；往蘇祿者，從覆釜直指正南，水程一百四十更。」[35] 意即大、小覆釜山為航路之分岔點。文武樓山在民都洛（Mindolo）島附近；[36] 呂

---

31 東、西兩島對峙，西大東小，故有大、小崑崙之稱，參見向達校注，《兩種海道針經》(北京：中華書局，2000)，頁 251。陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958)，頁 29 謂：「崑崙介各洋四通之所」。

32 汪大淵著，蘇繼廎校釋，《島夷志略校釋》(北京：中華書局，1981)，頁 228-229。

33 陳國棟，《東亞海域一千年》(臺北：曹永和文教基金會，2005)，頁 13-14。

34 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 21。

35 趙達倫刻本，頁 78。

36 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 183 載：「又從呂宋，過文武樓，沿山至龍隱大山，為以寧港。」按：該書點校者謝方謂指今菲律賓的民都洛（Mindolo）島西北部的曼布勞（Mamburao），參見同書，頁 265。

蓬，又寫作呂蓬山、呂帆、呂蒙山，即今菲律賓的盧邦（Lubang）島。[37]

中國沿海幾個島嶼亦皆為航行指標，如沙門等五島，今稱廟島群島，位在渤海與黃海交匯處；皮島位在鴨綠江口以東。[38]

上述這些島嶼均是重要的航行指標、航線分岔點。

另有「氣（南澳氣）」、「萬里長沙」兩處地名雖非航行指標，亦與海上航行有關，意指危險海域。如圖中之「氣」，應指南澳氣，即今之東沙群島海域，據《海國聞見錄》載：

> 南澳氣，居南澳之東南。嶼小而平，四面挂脚，皆嵝岵石。底生水草，長丈餘。灣有沙洲，吸四面之流，船不可到；入溜，則吸擱不能返。隔南澳水程七更，古為落漈。[39]

至於萬里長沙，在海南島之南，越南東海岸，謝清高口述、楊炳南筆錄之《海錄校釋》中載：「萬里長沙者，海中浮沙也，長數千里，為安南外屏……船誤入其中，必為沙所涌，不能復行，多破壞者」。[40]

航行指標或是危險的沙汕海域都是海上航行必須熟知的地理知識，這類訊息通常見於針路簿，〈海域圖〉引用這些地名，顯示此圖的內容來源與當時的航行知識密切相關。[41]

四、〈宇內形勢〉的分析

前已述及，在趙達綸刻本中，〈海域圖〉是接於〈宇內形勢〉一文之後。上節討論了〈海域圖〉的空間結構與內容，本節接著討論〈宇內形勢〉此篇文字，

---

37 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 273。

38 〈海域圖〉載：「沙門島皮島等五島」，此語似誤，沙門島在山東半島外海，皮島在鴨綠江口，所謂五島應指沙門、鼉機、牽牛、大竹、小竹等五島，即今廟島群島，參見王士性著、呂景琳校，《廣志繹》（北京：中華書局，1981），頁 57。

39 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 31。

40 謝清高口述、楊炳南筆錄、安京校釋，《海錄校釋》（北京：商務印書館，2002），頁 127。又頁 19-22，校釋者安京有專文討論萬里長沙之位置，可參看。

41 此外，〈海域圖〉在東南側將軍帽島附近，記載「海舟過此不見北斗矣」，北斗星與導航有關，亦屬航行知識。

以見兩者的異同。〈宇內形勢〉全文約二千字，與《裨海紀遊》其他條目相比，是一篇較長且完整的文章。全文格式乃舊式體例，並無標點區分段落，筆者試為分段，以下引述趙達綸刻本之文字（參見附錄二，不另加注），並敘其文章結構與大意如下：

1. 首段概論

首段起自「天宇外涵，大地虛懸於中」，至「東南半壁又皆海也」一語。主旨首先說明地圓說，即「古以卵為喻」、「天地之體，既皆圓矣」，在此觀念下，對傳統兩種說法質疑，一是鄒衍所謂九州之外又有大海環遶，作者認為其說誇大不經。[42] 二是清朝人所居之「中華大國」，既非大，亦未在天地之中，作者認為北極才是「天地之中」，而中國偏在東南。[43]

2. 中國與海域的關係

次段起自「自遼陽為中國東北極際」，終於「未嘗達雲南也」。主旨介紹中國東面、南面之海域形勢；自北而南，縷述行政區、港口門戶、沿海島嶼及相鄰的少數民族。全段又可分為三小段：

(1) 中國東面海域

從遼陽到廈門，其敘述的重點有：天津、山東一帶有沙門等五島，「與遼陽、朝鮮相望，一帆可即」；「江北安東縣，黃河之水，由此入海」；崇明、上海「為吳淞、三泖、震澤諸水所歸」；寧波府「有舟山，廣八百里，今為定海縣，又有普陀巖，觀世音之香剎在焉」；沙城是浙閩之交；閩安鎮是閩省門戶；泉、漳間有金門、廈門二山，「各廣數百里，商舶通外洋諸國者，悉由廈門出入」。

上述文字裡，黃河入海口是在「江北安東縣」，但〈海域圖〉寫作「江南安東縣」。清初安東縣，今稱漣水縣，位在江蘇省北部。[44] 就地理位置而言，安東縣位

---

42 司馬遷，《新校本史記》（臺北：鼎文書局，1979），卷 74〈孟子荀卿列傳〉，頁 2344 載：「其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠……以為儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州。赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得為州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃為一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。」郁永河之觀點與《史記》前述文字頗類似。

43 周翔鶴即據上述說法，論證郁永河已受到明末耶穌會士如利瑪竇等的地理概念影響。

44 安東縣境原為淮河出海口。明朝時黃河分成南、北二流入海，其中南流入淮河水道，弘治年間築塞

在江北，故可稱「江北安東縣」，但〈海域圖〉寫作「江南安東縣」，此江南應指清初新設的江南省而言。[45]

最末一段亦值得重視，即廈門是商舶通往外洋的出入口。另外，1687 年（康熙 26）於舟山群島設縣，[46] 即前文所謂「今為定海縣」，可見此文寫作時間必在設縣後。

(2) 中國南面海域

本文記載此一海域時，不同版本間文字、文意差異甚大。趙達綸刻本載：

> 漳與粵隣，漳之南曰南澳，屬粵潮郡，次惠州，次香山澳，次高、雷、廉，渡海港為瓊，瓊之南為厓、為崗，皆粵東地。自遼陽至此，中國東面已盡，瓊、厓之間，實為東南隅，緣海轉西，則為中國之南面矣。

方豪校本載：

> 漳與粵之潮郡接壤，自遼東至此，中國東面已盡；地勢緣海轉西，故粵有海角亭，實大地之東南隅也。此處海中有山曰南澳，南澳以西為廣州之香山澳，為厓門；次惠州；次高州，高州海外有碙洲；次雷州，雷州渡海為瓊州；雷之西為廉州，自潮郡至廉約五千餘里，皆南面臨海，海至廉州而止。[47]

上引兩段文字不同，而且不是局部文字增多或刪改而已，似曾經改寫，已是文意變動。方豪在其校本中，亦注意到這兩種不同的寫法，他選擇採行昭代叢書本的文字。1959 年方豪編輯文叢本時，雖以趙達綸刻本為母本，[48] 但此處文字仍照 1950 年時的看法，依循昭代叢書本。

北流，安東縣境遂為黃、淮二河出海口，至清初猶然。參見胡渭著、鄒逸麟整理，《禹貢錐指》（上海：上海古籍出版社，2006），頁 520；吳緝華，〈明代劉大夏的治河與黃河改道〉，收於吳緝華，《明代社會經濟史論叢》（臺北：臺灣學生書局，1970），頁 351-370。

45 1645 年（順治 2）清軍攻陷南京城後，設置江南省。從康熙初期起，江南省分設為安徽、江蘇二省，但分省過程一直到乾隆、嘉慶年間才逐步完成。關於江南設省與分省的問題可參看以下二文：姜濤，〈清代江南省分治問題立足於《清實錄》的考察〉，《清史研究》2（2009 年 5 月），頁 14-22；公一兵，〈江南分省考議〉，《中國歷史地理論叢》17: 1（2002 年 3 月），頁 75-84。

46 崑岡等修、劉啟瑞等纂，《欽定大清會典事例》（臺北：啟文出版社，1963），頁 5442。

47 成文本，頁 104。

48 文叢本，頁 15。

這兩段文字最大差異是中國東面海域究竟止於何處？方豪校本（昭代叢書本）謂止於閩粵之間的漳、潮兩府，地勢自此轉西；但周于仁刻本的《渡海輿記》與趙達綸刻本的文字相同，謂中國東面止於瓊州、崖州，即今海南島，亦即中國海岸線究竟是在漳、潮一帶轉西，或在海南島轉西？這是兩者歧異處。值得注意的是，〈海域圖〉的畫法與趙達綸刻本之寫法相同，而與昭代叢書本有異。

再就文字內容來論，方豪校本所述地名相對位置有兩處可疑，一是「地勢緣海轉西，故粵有海角亭，實大地之東南隅也」，此句會讓人誤以為海角亭位在漳州、潮州一帶，因這個版本謂海於此轉西，故海角亭才可能在東南隅；但實際上，海角亭似指廉州之海角亭，《海國聞見錄》載：「廉多沙、欽多島，地以華夷為限……是以亭建『海角』於廉……」；[49] 其次，謂惠州在廣州與高州之間，亦誤，廣州府與高州府之間是肇慶府，惠州則在廣州府之東，與潮州府相鄰。

至於趙達綸刻本所載惠州位於潮州與香山之間，位置正確，但謂瓊州之南為崖、為崗。〔按：崗字恐為萬字之誤，見前節所述。〕

(3) 中國西南陸域

本文對此一陸域的記載，版本間亦有差異。趙達綸刻本載：

> 粵東地而西，為粵西，更西為貴州省，又更西為雲南省，雲南者，中國西南隅也，然雲南盡處，不盡於海，而盡於山，崇山複嶂，猓猓苗夷所居，又有緬甸國，皆瘴癘害人，人不能入，而海港亦僅止於粵西之某郡，未嘗達雲南也。

方豪校本載：

> 廉之西為粵西省，更西為貴州省，又更西為雲南省；雲南者，中國之西南隅也。然粵西、雲南之南，不盡於海，而盡於山。此山迤邐而南，為交阯、占城、暹羅諸國。[50]

兩版本間文字有異，但文意大致相同。後者文字較精簡，刪去了「崇山複嶂，

49 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 5。
50 成文本，頁 104。

猓猓苗夷所居」，似由前者改寫而成。不過敘述的視點不同，方豪校本強調雲南之南不盡於海，是從陸地看海的觀點；而趙達綸刻本則著重海港僅止於某郡，是從海看陸地的角度。

3. 與中國相連的海域

本段起自「自瓊、厓間渡海港而南」，止於「實未嘗渡海也」，主旨敘述中南半島（含馬來半島）的港口、國家，按地理位置不同，又可分為三組：

(a) 中南半島東側：有「東京、安南」，即今越南，亦是船隻從海南島往西南航行最先抵達的區域。

(b) 中南半島南側：柬浦寨、暹羅。

(c) 馬來半島諸港：六崑、大年、柔佛、麻六甲。

此段文字呈現兩種敘述方式，一是與航行知識有關，如方位是依「海舶」由厦門往南，從海南島的瓊州至暹羅是由北而南，而「麻六甲為西面盡處」；此外亦記明厦門至各處的水程，如至麻六甲二百更。

另一種敘述方式是以中國為主體，強調這些國家「皆與中國連，中國以其鄙遠，棄而不收」；又謂「至此〔按：指麻六甲〕約已轉出雲南、緬甸後矣」、「雖曰海道，皆依山而行，實未嘗渡海也。」這些文字背後均暗寓著中國大陸的存在與船隻未遠離大陸沿海。

4. 以咬嚁叭為中心的海域

本段文字起自「自麻六甲斜指西北」，止於「以南海水道未諳，不敢渡耳」。又可分為兩小段：

(1) 從咬嚁叭往西北海域的描述

前一段強調厦門至麻六甲止，是沿山航行，並未真正渡海，從麻六甲至咬嚁叭，則是「始渡西海」。從咬嚁叭往西北是啞齊，「啞齊之外，中國舟航不能往。」相傳尚有英圭黎、荷蘭、大西洋等國，「皆在西海外」。這些傳聞的國家裡，本文對英圭黎有較多的敘述，謂此國又稱「英雞立」，應即 English 之譯音；敘述此國

物產有「哆囉呢、嗶吱、西洋布、嘉紋席、玻璃器皿」，值得注意的是文中強調，這些物品「與咬嚁叭等，而皆優於咬嚁叭」。

(2) 從咬嚁叭往南、往東海域的描述

此段文字先謂咬嚁叭「其山最大又最遠」，其山指爪哇島而言。自咬嚁叭往南則是萬丹（Banten）；「又極南萬里為馬神」，馬神即 Banjarmasin，在加里曼丹島南側。萬丹與馬神「皆產胡椒、蘇木、沉速、珈璃諸香」。

從加里曼丹島南側的馬神「轉東」，描述加里曼丹島往北至呂宋島之間的島嶼，其文謂：

> 迤北為文萊（一無所產，極貧、極陋）、為蘇祿（產大珠，有重三、五錢者；然少光澤，中國人名為淺水珠）、為呂蒙山。至此，又在中國極東海外萬里矣。又轉北為文武樓山，以迄呂宋。

接著描述前往此一海域的航路及「故迂其途」的緣故：

> 海船欲至馬神者，仍行安南水道，既至咬嚁叭，依山而南，過萬丹，達馬神，水程四百六十更。非故迂其途也，以南海水道未諳，不敢渡耳。

文中的南海水道應指從呂宋島往蘇祿以南至馬神海域的航路，所謂「水道未諳」乃指唐人船隻不慣常走此一路線。筆者認為唐人水手、商人對此陌生的原因，與他們當時最常前往咬嚁叭有關；咬嚁叭是荷蘭東印度公司在東亞海域的主要據點，由此往東前往歐洲人所稱的香料群島，此一路線應視為葡萄牙人、荷蘭人、英國人來到東亞海域後，慣常航行的路線。換言之，水道未諳的緣故，非因航行的自然條件，而是唐人在咬嚁叭取得這些地域的商品以及以咬嚁叭為據點，前往這些地域，而無須從蘇祿群島再往南。故水道未諳，是不熟悉，而非不知道。

5. 東洋海域

上述第三、四項指稱的海域是張燮《東西洋考》中所說的西洋，而本段文字敘述呂宋、日本、臺灣、澎湖，即張燮書中所說的東洋，分述如下：

(1) 呂宋

本段文字先敘述厦門前往呂宋、蘇祿的航路；其次，描述咬嚁叭與呂宋間的海域，即水道不諳之處：

> 往呂宋者，由廈門渡澎湖，循臺灣南沙馬磯，斜指東南巽方，經謝昆尾山、大小覆釜山，遶出東北，計水程七十二更；往蘇祿者，從覆釜直指正南，水程一百四十更。
>
> 計自咬嚁叭從西北海中至極南，又轉極東，再回東北，迄於呂宋，連山不斷，蜿蜒數萬里，較中國遼陽至雲南海道，遠過倍蓰。惜其割裂分據，不能統一，而城郭、人民又無幾也。

(2) 日本與朝鮮

> 日本者，古倭夷國，在中國正東。自其南言之，去中國甚遠，由寧波渡海，水程三十五更；北接朝鮮。朝鮮去遼陽密邇，既渡鴨綠，便可馳驛而往，與中國在斷續間，雖謂之連屬亦可。

此段文字描述前往日本的兩條路線，一是由寧波渡海，另一是經遼陽、朝鮮前往。此處作者的空間感值得注意，因為他認為與陸路相較，從海路到日本，「去中國甚遠」。

(3) 臺灣與澎湖

> 臺灣蕞爾拳石，南北三千里、東西三百里，去廈門水程十一更。中間又有澎湖為泊宿地，所處在東南五達之海，東西南北，惟意之適，實海上諸國必爭之地也。

在周于仁刻本《渡海輿記》中，有一條臺灣的記載：

> 臺灣（原注：複見）南北三千里，東西三百里，去廈門水程十一更。中有澎湖為泊宿地，處東南四達之海，東西南北，惟意之適，實海疆要地也。[51]

原「五達之海」改為「四達之海」，郁氏原稿也許是作「四達之海」。又「海

[51] 郁永河，《渡海輿記》，1732 年刻本，頁 28b-29a。

上諸國必爭之地」改為「實海疆要地也」。

(4) 大西洋與紅毛

接下來一小段文字略顯突兀，作者談論唐人商舶未至的地域，即荷蘭與大西洋，先引述如下：

> 以上諸國，皆有商舶往來貿易，其山川、道里、風景、人物、土產，皆得悉知之。惟荷蘭、大西洋遠在西海外，相傳有黑洋，晝夜如墨，人不能往，商舶不過至咬嚁吧而止。咬嚁吧本非荷蘭，特為紅毛所占，設官守土，不知者目為紅毛，英圭黎亦然。荷蘭人鷙悍狡獪，大西洋又甚焉。近歲呂宋亦為紅毛所據，分土番為二十四郡，紅毛與西洋人雜治之。故荷蘭者，大西洋之附庸也。

本段文字先述唐人商舶往來的諸國，如日本、咬嚁吧等，其山川、道里等訊息皆能得悉，但荷蘭與大西洋遠在西海外，故此處對荷蘭、紅毛、大西洋的描述得之傳聞，有令人費解者，如謂：「近歲呂宋為紅毛所據……紅毛與西洋人雜治之」，或謂「荷蘭者，大西洋之附庸也」。在《裨海紀遊》另有〈紅夷〉、〈西洋國〉兩條，亦有類似的說法，如〈紅夷〉條載：

> 紅毛即荷蘭國，又曰紅夷，一名波斯胡，亦在西海外，實大西洋附庸也。[52]

〈西洋國〉條則載：

> 余謂紅毛密邇西洋，自是同類，英圭黎、咬嚁吧皆西洋小國，宜為兼并，不足深怪；獨怪呂宋在東海外，遠過中國萬里，亦為所踞，此其心寧有厭足乎？[53]

此段文字謂紅毛兼併英圭黎、咬嚁吧、呂宋。

至於西洋或大西洋所指何國，似不甚確定。〈西洋國〉條載：

---

[52] 成文本，頁 116。

[53] 成文本，頁 119。

> 西洋國在西海外，去中國極遠。其人坳目隆準，狀類紅毛。……又有利馬豆者，能過目成誦，終身不忘。……又歲運白金鉅萬至香山澳，轉送各省郡邑天主堂，資其所用。[54]

文中的「利馬豆」，即利瑪竇（Matteo Ricci，1552-1610），如果他是西洋國人，則西洋國可能指義大利；但上文又謂歲運白銀至香山澳（即澳門），澳門屬葡萄牙管轄，如此則西洋國似指葡萄牙；若謂紅毛是其附庸，當時歐洲似無「西洋國」這樣的強國。這些描述均傳聞之詞。

(5) 琉球

> 琉球在東海日本之南、呂宋之北，去中國不遠。以其貧甚，故商賈蹙額視之，相戒不往。

此段內容可與《裨海紀遊》中的〈琉球〉條對看，該條載：「琉球國在閩省正東，去中國最近。然最小弱，又最貧，商舶從無貿易琉球者，以其貧且陋也。……憶吾鄉俗語謂厭憎之物，輒曰『琉球貨』。陋劣不自今日始，古語已云然矣。」[55] 兩者所述重點大致相同，只是前者較精簡，而後者文字較多，且有作者自述鄉俗之語。

6. 結語

主要有兩段意思，先引述如下：

> 以余所知諸國繪為圖，俾覽者知其形勢，以驗盆中水石之喻而已。若夫騶子終始大聖之篇，所謂大瀛海者，渺不可稽，存而不論可也。

前段交代另有圖繪，「俾覽者知其形勢」。「盆中水石之喻」則是重述全文開端所謂：「四夷八荒各占一區，如盆盎中貯水石然」；至於後段評騶衍，亦與全文開端之語意相同。結語之寫法並無新意，只是使全文有頭、有尾，補足文章的完整性。

---

[54] 成文本，頁 118。

[55] 成文本，頁 114。

筆者依〈宇內形勢〉文意，分為六段，其中前言與結語寫天宇、大地及海的關係，另外四段分別是：

(2) 中國與海域的關係
(3) 與中國相連的海域
(4) 以咬嵧吧為中心的海域
(5) 東洋海域

這四段文字共同的敘事主體是中國，由近而遠，先述中國臨海府縣、島嶼，接述與中國相連的中南半島港口、國家，最後敘述與中國不相連的兩處海域；這些海域又可分為唐人船隻往來與不往來兩種，啞齊以西，即蘇門答臘島以西的海域是唐人船隻不通航的區域。至於在通航的海域中，有些地點是區域性的中心，如中國沿海的廈門、西洋的咬嵧吧、東洋的呂宋等。

五、圖與文呈現的年代、知識脈絡及地理想像

本文想要探討兩個問題，一是郁永河《裨海紀遊》相關文字裡，是否有一張〈海域圖〉？另一個問題是，〈海域圖〉存在於什麼樣的歷史時空中，或者反映了什麼樣的時空狀況。前者是版本考證的問題，已如上文所述，而後者是時代性的問題，分別討論如下：

（一）圖與文的寫作年代

《裨海紀遊》一書，如前所述，在不同版本間，內容有異同，編排方式亦不一致，但大部分的版本是沒有附圖的，僅有近年周翔鶴注意到《蘭苕館外史》引用之圖，見於1835年的趙達綸刻本，但此時已是郁永河來臺百餘年後，純就《裨海紀遊》原書有無附圖此點而論，這是一個孤證，且年代較遠，證據力較弱。

除了版本依據外，另一種判別方式，是檢討現存〈海域圖〉與《裨海紀遊》書中其他文字的關係，特別是〈宇內形勢〉一文與圖的關係。如果〈海域圖〉與《裨海紀遊》的某些內容有著明顯的相關性，那麼此圖與郁永河文稿的關係則多

一佐證。

本文在前述兩節分別討論〈海域圖〉與〈宇內形勢〉的內容與敘事結構，筆者認為兩者具有極明確的相關性。從敘事內容來看，兩者記載的地名幾乎相同，相關各港的航行更數亦相同，航線所經的指標島嶼亦相同，甚至有相同的錯誤，如萬州誤作崗（岡）州，詳細內容已見上文分析。

從敘事的結構來看，兩者敘事的主體都是中國，雖然作者知道「吾人所居所謂中華大國」已非天地之中，但中國仍是論述的基礎視點。如〈宇內形勢〉的文字內容是由近而遠，先敘述中國沿海府縣、港口，再敘述西洋各處港口、國家、物產，最後描寫東洋海域；而圖像內容亦是以中國大陸之陸塊為中心，周圍畫出各處港口、國家，並以線條連結相關各港，強調不同航線間各自的連結網絡。

此外，《裨海紀遊》的〈海上紀略〉收錄了日本、琉球、西洋國、紅夷等記載，與〈宇內形勢〉相較，兩處文字相似而不同，這種現象有兩種可能，一是這些文稿是同一作者先後寫成，故文意相似，但內容繁簡不一；另一種可能是有兩位作者，各自所寫文稿被併抄於《裨海紀遊》一書。然而以對臺灣的描述為例，《裨海紀遊》的正文與〈宇內形勢〉均談到臺灣是「當四達之海」，為「海上諸國必爭之地」，對於這種文字與概念的雷同、相似，筆者認為應是同一作者所寫。

本文第二節根據現存版本，指出各版本有一明顯差異，即〈宇內形勢〉獨立成篇或併入〈海上紀略〉，但〈宇內形勢〉此文至少已見於 1732 年刊本，因此，郁永河原稿中包含〈宇內形勢〉應無疑義。另外，雖然無法從版本的角度，論斷附圖與否，但〈海域圖〉與《裨海紀遊》的內容有明確的相關性，似可遵照周翔鶴之見解，稱之為〈宇內形勢圖〉。〔按：在下文討論中，改用此一稱呼。〕

〈宇內形勢圖〉與〈宇內形勢〉是同一種地理知識體系在文字與圖像上的呈現。就中國傳統的寫作形式來說，這是一種圖說、圖誌，余定國在討論中國方志地圖時，引述十九世紀《廣平府志・凡例》所載：「事非圖不顯，圖非說不明」，指出地圖與文字說明互補，此種形式在明清方志中相當常見。[56]

再從文本呈現的年代來看，郁永河在 1697 年來臺採硫，其有關臺灣的遊記應寫於此年之後，而前節分析〈宇內形勢〉時，提及此文稱舟山群島「今為定海

---

[56] 余定國著、姜道章譯，《中國地圖學史》（北京：北京大學出版社，2006），頁 81-82。

縣」，此點透露寫作時間離 1687 年設縣不會太久，而舟山設縣後 10 年，即郁永河來臺。另外，〈宇內形勢圖〉中有「天津衛」一詞，此衛設於 1404 年（明永樂 2），於 1725 年（雍正 3）改衛為州，[57] 故此圖描述之年代應在 1725 年之前。

根據上述討論，筆者認為《裨海紀遊》包含〈宇內形勢〉之文與地圖，寫作年代在 1697 年前後或十八世紀初，可以視為是十七、十八世紀之際的作品。然而郁永河的文稿在抄錄、刊刻過程中，文字有訛誤，甚至被改寫，地圖被刪去。至於改編者是誰？可能郁永河自己也改寫過文稿，但原著地圖在後來刊印時被刪去，此種例子屢見不鮮，如本文引述的許奉恩《蘭苕館外史》，在光緒年間的刻本如中央研究院所藏者，即未見地圖；康熙年間杜臻的《粵閩巡視紀略》亦有附圖，在文海出版社影印的孔氏嶽雪樓影鈔本中，圖亦未附。[58] 但《裨海紀遊》地圖被刪去，與上述二書的情形略有不同，上述二書的文字尚提及有圖，圖是被抄寫或刊刻者忽略了；《裨海紀遊》未附圖的版本中，已將〈宇內形勢〉文中「以余所知諸國繪為圖」，改為「以余所知諸國略為說」，這是省去地圖的同時，還修改相關文字。

（二）圖與文的知識脈絡

郁永河是否描繪〈宇內形勢圖〉，此事涉及郁永河及《裨海紀遊》一書的價值與重要性，但在此一問題之外，〈宇內形勢〉的圖與文畢竟流傳至今，這兩種文本已有獨自的價值，它們表達出什麼樣的知識、概念？這是相對於《裨海紀遊》版本考證之外，另一個獨立存在且重要的課題。

就文本性質而言，〈宇內形勢〉類似針路簿，但又有不同，針路簿如《順風相送》或《東西洋考》卷九〈舟師考〉所引述，其內容著重山形、水勢的描寫，以及更數、針位的記載，屬於船隻水手實踐性的知識，《裨海紀遊》書中收錄〈暴風日期〉、〈海上占晴雨〉等資料，[59] 亦屬此類知識。但〈宇內形勢〉雖有方位、更數記載，卻更著重港市、國家、物產等，故兩者內容並不相同。只是〈宇內形勢〉的圖與文依據的知識卻與針路簿一樣，均源於唐人（閩南商人、水手）在東、

---

[57] 覺羅勒德洪等奉敕修，《大清世宗憲（雍正）皇帝實錄》，卷 30，頁 445，雍正 3 年 3 月乙巳條。

[58] 杜臻，《粵閩巡視紀略》（臺北：文海出版社，1983）。

[59] 趙達綸刻本，頁 81-84。

西洋航線的活動與主觀體驗，〈宇內形勢〉的圖與文引用了此類知識，重新編寫，將之書面文字化與圖像化。[60]

以下再論〈宇內形勢圖〉的畫法。此圖畫法類似鄭和航海圖或明末之海防圖。[61] 鄭和航海圖著重港口位置與海岸地形的描繪，至於海防圖則是為了防禦海上盜寇入侵而繪，故亦重視沿海港灣、島嶼的描寫。兩者繪法類似，但目的不同。清初與之類似的地圖尚有杜臻《粵閩巡視紀略》所附的〈廣東沿海總圖〉與〈福建沿海總圖〉，[62] 稍晚又有陳倫炯《海國聞見錄》所附〈沿海全圖〉，[63] 但〈宇內形勢圖〉與這些地圖的性質並不相同，且比例尺差異甚大。

從圖幅比例尺大小的角度來看，〈宇內形勢圖〉較類似宋代的〈古今華夷區域總要圖〉、明代鄭若曾的〈輿地全圖〉或利瑪竇的〈坤輿萬國全圖〉，[64] 它想表達的是大範圍的、人類所知的全域。利瑪竇編製的地圖有長方形圖與圓形圖，描繪整個地球；陳倫炯《海國聞見錄》中的〈四海總圖〉，即西方地圖傳統中的東半球圖，[65] 但〈宇內形勢圖〉與此不同，它的全域概念較接近〈古今華夷區域總要圖〉、〈輿地全圖〉，仍是中國傳統的世界觀，這類地圖試圖描繪華、夷的存在感與彼此的相對關係，如十七世紀陳組綬《皇明職方地圖》裡的〈皇明大一統地圖〉，即屬此類地圖，在圖中，其南方畫出整片水域，並標注一些國名，如滿喇加、暹羅、三佛齊等。[66]

值得注意的是十六世紀中葉鄭若曾編製的〈輿地全圖〉（見附錄一），此一地圖的方位東上西下，其繪法應與海防圖有關，但比例尺變小，沿岸島嶼、港灣的形貌被忽略，在中國海岸線之外，出現新羅、日本、琉球、小琉球等島嶼，其南

---

60 近年在英國牛津大學鮑德林圖書館（Bodleian Library）發現的 The Selden Map，其海域的描繪概念，亦有與〈宇內形勢圖〉類似者，將另文討論。

61 參見向達整理，《鄭和航海圖》（北京：中華書局，2000）；鄭若曾撰、李致忠點校，《籌海圖編》（北京：中華書局，2007），頁 2-3。

62 杜臻，《粵閩巡視紀略》（臺北：臺灣商務印書館，1973），頁 2a-13b。

63 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 36-69。

64 上海古籍出版社影印，《宋本歷代地理指掌圖》（上海：該社，1989），據日本東洋文庫藏宋西川成都府市西俞家刻本影印，頁 6-7；鄭若曾撰、李致忠點校，《籌海圖編》，頁 2-3；黃時鑒、龔纓晏，《利瑪竇世界地圖研究》（上海：上海古籍出版社，2004）所附圖。

65 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 34-35。

66 陳組綬，《皇明職方地圖》，收於王自強編，《明代輿圖綜錄》（北京：星球地圖出版社，2007），頁 1213-1217。

方則是陸地，即中國大陸西側與中南半島之緬甸等地。這種形式的畫法，可以視為是傳統華夷圖與明末海防圖兩種繪圖形式的混合。

筆者認為〈宇內形勢圖〉之繪法乃是從鄭若曾〈輿地全圖〉之類地圖演變而來，〈宇內形勢圖〉上半部的繪法與鄭若曾〈輿地全圖〉上半部相似，只是圖面焦點由日本轉移至廈門與臺灣一帶；至於〈宇內形勢圖〉下半部亦是使用相同的繪圖手法，將唐商、水手對於今東南亞海域知識，以圖像方式畫出。至於〈宇內形勢圖〉有無受到歐洲地圖的影響？十七世紀歐洲地圖的繪製依循天文學的觀測（astronomical observation），有經緯度，注重比例控制，但從〈宇內形勢圖〉對大陸、島嶼形狀的描繪來看，仍甚粗略，似無參考某一歐洲地圖的跡象，惟此點仍有待更細緻的探討。[67]

因此，就繪圖的形式而言，〈宇內形勢圖〉的繪法可以視為十六世紀以來華夷圖系與海防圖系的融合與發展；其內容來自航行知識，而結合輿圖內容與形式的，則是東、西兩洋的架構。

東洋、西洋、北洋、南洋等用語常見於宋、元以來的中國海洋文獻，學者對此討論甚多，不贅述。[68] 本文所謂「東、西兩洋」是沿用張燮《東西洋考》一書的概念，張燮在卷九〈舟師考〉中將民間舶人「舊有航海針經」，「鎔成一片，沿途直敘」時，把相關針路歸納為「西洋針路」與「東洋針路」，並提出「正路」與「迂路」的說法。但東、西兩洋的概念並非張燮獨創，原先為航行用語，在 1560 年代漳州月港商船獲准出洋通番後，逐漸成為官方用語，如官方有關水餉徵收的規定，即依「東洋船」、「西洋船」﹝按：指船隻航往東洋，則稱東洋船，西洋船

67 筆者有兩篇論文分別討論十六、十七世紀葡萄牙、西班牙及荷蘭地圖對於臺灣島及其周遭海域的描繪，其風格與〈宇內形勢圖〉差異甚大，參見陳宗仁，〈「北港」與「Pacan」地名考釋：兼論十六、七世紀之際臺灣西南海域貿易情勢的變遷〉，《漢學研究》21: 2（2003 年 12 月），頁 249-278；陳宗仁，〈Lequeo Pequeño 與 Formosa：十六世紀歐洲繪製的地圖對臺灣海域的描繪及其轉變〉，《臺大歷史學報》41（2008 年 6 月），頁 111-166。

68 邱炫煜，《明帝國與南海諸蕃國關係的演變》（臺北：蘭臺出版社，1995），頁 19-33；劉迎勝，〈東洋與西洋的由來〉，收於南京鄭和研究會編，《走向海洋的中國人：鄭和下西洋 590 周年國際學術研討會論文集》（北京：海潮出版社，1996），頁 120-133；陳佳榮〈鄭和航行時期的東西洋〉，收於南京鄭和研究會編，《走向海洋的中國人：鄭和下西洋 590 周年國際學術研討會論文集》，頁 136-145；何鳳瑤，〈東西洋的界域和演變〉，《上海大學學報》5（1994 年 5 月），頁 78-81；宮崎市定，〈南洋を東西洋に分つ根據に就いて〉，《東洋史研究》7: 4（1942 年 8 月），頁 197-218。

亦同〕分別徵稅。[69]

當時閩南商人的航行針路被整理成兩類針路時，其實透露著東、西洋針路各自構成一個通商網絡，亦即閩南的商人、水手及文人是以兩大洋的概念來理解海外世界，於是東、西洋概念又成為海洋地理知識的用語。因此，1610 年代周起元在為《東西洋考》寫序時謂：「我穆廟時除販夷之律，于是五方之賈，熙熙水國，刳艅艎，分市東、西路」；[70] 或是十七世紀中葉楊英《從征實錄》中載：

> 因先年我洋船到後，紅夷每多留難，本藩遂刻示，傳令各港澳並東、西夷國州府，不准到臺灣通商。[71]

這些文獻顯示「東、西洋」、「東、西路」、「東、西夷國」等概念流行於十六世紀下半葉、十七世紀，不僅是航行用語，而且用來指稱當時唐人在東亞海域活動範圍。學者對此時期唐人在東、西洋活動的研究甚多，如田汝康、林仁川、張彬村、包樂史（Leonard Blussé）、劉序楓、普塔克（Roderich Ptak）對此均有專文探討，[72] 近年卜正明（Timothy Brook）則提出“The South China Sea World-Economy”的說法，可參看。[73]

筆者認為，〈宇內形勢〉的圖與文亦有西洋針路、東洋針路的分別，其敘述方式均使用東、西兩洋的架構，而這種架構與十七世紀初的《東西洋考》相同。

---

69 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 140-145。有關月港商船出洋制度之形成，可參見陳宗仁，〈晚明「月港開禁」的敘事與實際：兼論通商舶、徵商稅與福建軍情之轉變〉，收於湯熙永主編，《中國海洋發展史論文集（第十輯）》（臺北：中央研究院人文社會科學研究中心，2008），頁 101-142。

70 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 17。

71 楊英，《從征實錄》（文叢第 32 種，1958；1666 年原刊），頁 113。

72 田汝康，〈十七世紀至十九世紀中葉中國帆船在東南亞洲航運和商業上的地位〉、〈再論十七至十九世紀中葉中國帆船業的發展〉，二文收於田汝康，《中國帆船貿易和對外關係史論集》（杭州：浙江人民出版社，1987），頁 1-34、35-52；林仁川，《明末清初私人海上貿易》（上海：華東師範大學出版社，1987）；李金明，《明代海外貿易史》（北京：中國社會科學出版社，1990）；包樂史著，庄國土、吳龍、張曉寧譯，庄國土審校，《巴達維亞華人與中荷貿易》（南寧：廣西人民出版社，1997）；張彬村，〈荷蘭東印度公司時代華人的商業勢力發展〉，收於湯熙勇主編，《中國海洋發展史論文集（第十輯）》，頁 329-360；劉序楓，〈由《華夷變態》看清初東亞海域的海上交通情況：以船隻的往來和人員的移動為中心（1674-1728）〉，收於李慶新主編，《海洋史研究（第一輯）》（北京：社會科學文獻出版社，2010），頁 32-56；普塔克，〈1600-1750 年前後的華南港口和亞洲海上貿易〉，收於李慶新主編，《海洋史研究（第一輯）》，頁 241-256。

73 Timothy Brook, *The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010), pp. 225-229.

在〈宇內形勢圖〉中，中國海岸線構成一條橫線，將圖幅分隔成上、下兩半，此線上側是東方海域，下側是西方海域，即東洋與西洋。圖中橫線往右延伸，即到文萊，而在《東西洋考》中謂：「文萊國即婆羅國，此東洋最盡頭，西洋所自起處也」。[74]

（三）十七、十八世紀之際的地緣政治想像

〈宇內形勢〉的圖與文雖沿襲十六世紀下半葉以來有關東、西兩洋的架構，但其敘事的內容卻反映新時代變化，顯現閩南人士對於十七、十八世紀之際東亞海域地緣政治的認識。1684 年（康熙 23）清朝採行「開海貿易」政策，[75] 中國東南沿海地域與東亞海域各港的貿易在清朝與明鄭對峙時期受到抑壓，此時復歸興盛。張彬村曾討論此一開海政策對於荷蘭東印度公司「三個立即而明顯的影響」，分別是唐人到長崎貿易的增加、唐人到巴達維亞貿易的增加、歐洲公司到中國貿易的展開；他認為前兩項影響使荷蘭東印度公司不願直接派船到中國貿易，因為荷蘭人在巴達維亞即可取得中國商品，而英、法、丹麥等國的公司則無此條件，仍必須派船航往中國沿海港口。[76] 張彬村前述看法是為了解釋荷蘭東印度公司不再派船到中國的原因，但亦描述了清朝開海政策實施後，各股海上貿易勢力如唐商、各歐洲公司的應對，〈宇內形勢〉的圖與文即反映此一形勢，分述如下：

1. 被放大的臺灣與澎湖

上文提及〈宇內形勢〉的圖與文，其敘事主體都是中國，郁永和是杭州人，在福建擔任福州府海防同知幕僚，以中國的角度敘述，應是自然之事。但《裨海

74 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 184。關於文萊在唐人針路中的重要性，可以參看陳國棟，〈談東洋針路與西洋針路：以婆羅洲汶萊為中心〉，發表於中央研究院人文社會科學研究中心海洋史研究專題中心主辦，「第十屆海洋史國際研討會」，2006 年 8 月 25-26 日。

75 關於海禁的施行、解除經過及解除原因，可參見陳國棟，〈清代前期（1644-1842）海洋貿易的形成〉，收於陳國棟，《東亞海域一千年》，頁 258-274；劉鳳雲，〈清康熙朝的禁海、開海與禁止南洋貿易〉，收於故宮博物院、國家清史編纂委員會編，《故宮博物院八十華誕暨國際清史學術研討會論文集》（北京：紫禁城出版社，2006），頁 56-70。至於清朝前期的對外貿易政策，可參見劉序楓，〈十七・八世紀の中国と東アジア：清朝の海外貿易政策を中心に〉，收於溝口雄三等編，《地域システム》（東京：東京大学出版会，1993），頁 87-129。

76 張彬村，〈十七世紀末荷蘭東印度公司為甚麼不再派船到中國來？〉，收於劉序楓主編，《中國海洋發展史論文集（第九輯）》（台北：中央研究院人文社會科學研究中心，2005），頁 169-190。

紀遊》中有「我朝聲施遠被，偽鄭歸誠」,「我朝定鼎，四方賓服」等語，[77] 則郁永河不僅是閩浙沿海之人，在閩浙沿海活動，自身亦有「我朝」的感覺。而與「我朝」聲勢有關的是「偽鄭歸誠」，此事即涉及臺灣。

〈宇內形勢〉的圖與文反映的是閩南人士對海域世界的觀看，廈門是東、西洋航線的起點，而與廈門鄰近的海外地域，以臺灣島最重要。在〈宇內形勢圖〉中，廈門位在全圖中央偏左，其上方即澎湖與臺灣，臺、澎兩島的島形比例明顯比其他島嶼大，澎湖群島的比例又更突出，說明這兩地在繪圖者的心目中，似較他島重要。郁永河在《裨海紀遊》中有關臺灣的敘述，亦強調臺灣的重要性。他描寫北臺採硫經歷後，認為「既來海外……可不為一言，俾留意斯世、斯民者知之？」[78] 於是描述臺灣的山川、形勢，並謂：臺灣「為賈販通外洋諸國，則財用不匱。民富土沃，又當四達之海」，又謂：「今既有其地，而謂當棄之，則琉球、日本、紅毛、安南、東京諸國必據之矣！」[79] 此即〈宇內形勢〉文中所謂「海上諸國必爭」之意。在廈門觀點的圖繪與文字中，何以突顯臺灣與澎湖的重要性？廈門在清初開海後的重要性，可參見吳振強（Ng Chin-Keong）專著。[80] 除了與東亞海域各港貿易外，在行政管轄上，設立「福建分巡臺灣廈門道」，並規定廈門是與臺灣對渡的正口，使得廈門與臺、澎的關係，在貿易之外，更具有軍事、行政上的密切關聯。道光年間刊行的《廈門志》尚謂廈門是「海疆要隘，渡臺、通洋正口」、「南通諸番，東控臺灣」。[81] 因此，臺灣、澎湖在輿圖中被放大描繪，反映的是康熙中、後期的臺、廈時局與形勢。

鄧津華（Emma J.Teng）在 *Taiwan's Imagined Geography* 論中國輿圖對於臺灣的描繪，他依循〈禹貢圖〉、〈大明一統之圖〉等輿圖史料的分析，主張明朝與清初官方認為臺灣島是海外偏遠的蠻荒之地，[82] 但他可能忽略了明末清初海防、海域輿圖對臺灣的描繪，低估清初官方與民間對臺灣的認識。〈宇內形勢〉圖與文對臺灣的描繪與誇大是一個例證，顯示福建官紳對於臺灣的認識與重視。

---

77 成文本，頁 33、43。

78 趙達倫刻本，頁 32a。

79 成文本，頁 69-70。

80 Ng Chin-Keong, *Trade and Society: The Amoy Network on the China Coast, 1683-1735* (Singapore: Singapore University Press, 1983).

81 周凱，《廈門志》（文叢第 95 種，1961；1839 年原刊），頁 13、305。

82 Emma Jinhua Teng, *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895* (Cambridge: Harvard University Press, 2004), pp. 36-59.

2. 咬嚁叭與呂宋

咬嚁叭即今印度尼西亞首都雅加達，位於爪哇島西北側。1610 年代張燮《東西洋考》卷三載〈西洋列國考〉，首列下港，附見加留把。[83] 下港又稱萬丹（Bantam）港，在十六世紀時是胡椒集散地，十七世紀初，荷、英東印度公司均在此設立據點，張燮書中謂下港有紅毛番此設立土庫，此外又有佛郎機人（葡萄牙人）在此設立據點，「二夷俱哈板船，年年來往」，而且「下港為四通八達之衢，我舟到時，各州府未到……華船開駕有早晚者，以延待他國故也。」[84] 顯見下港是東南亞區域性的貿易中心，而此時「加留把，下港屬國也」。但是 1619 年荷蘭東印度公司佔領咬嚁叭，命名為「Batavia（巴達維亞）」，此一港口成為荷蘭東印度公司在東亞海域的總部，萬丹港在海域貿易的地位漸被咬嚁叭取代。[85]

張彬村有專文探討唐人商業網絡與荷蘭東印度公司的共生與互補關係，指出咬嚁叭對於唐人的重要性。他認為從十七世紀後期荷蘭東印度公司逐漸擴張對爪哇島及周邊島嶼的領土控制，巴達維亞（咬嚁叭）總部轉變成政府型態。東印度公司透過經營大規模的進出口貿易、批發和財稅收入以支持龐大的開支，至於小規模的進出口貿易、零售和稅務代理的利潤則吸引眾多的唐人投入經營。唐人不僅經營中國沿海港口與咬嚁叭間的貿易，亦以咬嚁叭為中心，在公司統治範圍內經商、包稅。[86] 在〈宇內形勢〉的圖與文中，均強調咬嚁叭的中心性與重要性，萬丹港的地位已不如咬嚁叭，加上〈海上紀略〉中有「紅夷」一則，凡此均是荷蘭東印度公司在東亞海域的重要性顯露在當時唐人的意識與文字裡。

呂宋的重要性主要與 1570 年代西班牙人佔領馬尼拉有關，由於西班牙人帶來美洲白銀，成為東亞海域重要的買家；對唐人而言，呂宋（馬尼拉港）成為十六世紀下半葉東洋航路重要的貿易據點。雖然十七世紀中葉以後，西班牙在東亞的勢力消退，購買力漸衰，但呂宋仍是東洋海域中的主要貿易港，[87] 在〈宇內形

---

83 參見張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 41、44，惟同書，頁 179，加留把作「咖嚁吧」。

84 張燮著、謝方點校，《東西洋考》，頁 48。

85 有關萬丹的商業貿易及其與巴達維亞地位的更替，參見曹永和，〈明末華人在爪哇萬丹的活動〉，收於曹永和，《中國海洋史論集》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2000），頁 233-271。

86 張彬村，〈荷蘭東印度公司時代華人的商業勢力發展〉，頁 329-360。

87 筆者曾以西班牙失去或放棄雞籠、淡水據點為例，說明西班牙王國在東亞勢力的衰退，參見陳宗仁，《雞籠山與淡水洋：東亞海域與臺灣早期史研究（1400-1700）》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2005），頁 265-300。

勢〉中，呂宋是由大西洋國統治，〈海上紀略〉中亦有「西洋國」一則，謂「閩人多有逐利呂宋者」。[88]

在〈宇內形勢〉中，咬𠺕吧與呂宋是西洋與東洋航路的中心點，但這兩地不能僅視為兩個地名或港口而已，而是代表著荷蘭東印度公司與西班牙王國在東亞海域的勢力，這兩股勢力是東亞海域最主要的政經力量。1716 年（康熙 55），康熙皇帝亦注意到：

> 海外有呂宋、噶喇吧等處，常留漢人，自明代以來有之，此即海賊之藪也。……臺灣之人時與呂宋地方人、互相往來、亦須預為措置。[89]

次年清朝兵部會同廣東將軍、閩浙總督、兩廣總督商議：「凡商船照舊東洋貿易外。其南洋呂宋、噶囉吧等處，不許商船前往貿易。」[90] 1718 年（康熙 57）原任碣石總兵官陳昂條奏：

> 臣詳察海上日本、暹羅、廣南、噶囉吧、呂宋諸國形勢。東海惟日本為大，其次則琉球。西則暹羅為最。東南番族最多，如文萊等數十國，盡皆小邦，惟噶囉吧、呂宋、最強。噶囉吧為紅毛市泊之所，呂宋為西洋市泊之所。而紅毛一種、奸宄莫測，其中有英圭黎、干絲蠟、和蘭西、荷蘭、大小西洋各國，名目雖殊，氣類則一。[91]

這幾條 1710 年代的史料均顯示呂宋與咬𠺕吧在當時東南亞海上貿易中的重要性，[92] 對清朝官方而言，也許應稱為危險性，康熙皇帝才會要求兵部會同閩粵兩地總督商議，禁絕商船前往貿易，以免成為「海賊之藪」。

---

88 成文本，頁 119。

89 覺羅勒德洪等奉敕修，《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》（臺北：華文書局，1969），卷 270，頁 2597-2598，康熙 55 年 10 月壬子條。

90 覺羅勒德洪等奉敕修，《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》，卷 271，頁 3609，康熙 56 年 1 月庚辰條。

91 覺羅勒德洪等奉敕修，《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》，卷 277，頁 3698-3699，康熙 57 年 2 月丁亥條。

92 藍鼎元亦謂：「南洋番族最多，呂宋、噶囉吧為大，文萊、蘇祿……等數十國皆渺小」，參見藍鼎元，〈論南洋事宜書〉，收於藍鼎元著，蔣炳釗、王鈿點校，《鹿洲全集》（廈門：廈門大學出版社，1995），頁 54。

3. 英圭黎的寓意

在〈宇內形勢圖〉中，啞齊的北方，沿著航線延伸到英圭黎，此一英圭黎是咬嚁吧與呂宋兩股勢力外，另一股新興而值得重視的商業勢力。在陳倫炯《海國聞見錄》中，英圭黎是指現今歐洲之英國，[93] 但〈宇內形勢圖〉中，英圭黎卻鄰近啞齊，啞齊在蘇門答臘島，與歐洲相距甚遠，故知鄰近啞齊之英圭黎應指現在的印度而言。當時印度半島是由蒙兀兒帝國（Mughal Empire，1526-1858）統治，十七世紀以來，英、法及荷蘭均在印度沿岸建立商業據點，英國東印度公司的據點是馬德拉斯（Madras）、孟買（Bombay）及加爾各答（Calcutta）；其中，馬德拉斯位在印度半島東南岸（coast of Coromandel），是英國東印度公司往東亞海域發展的主要據點，[94] 在《海國聞見錄》中，寫作「網礁臘，係英圭黎埔頭」。[95]

清初 60 年間，英國船隻（包含公司船與散商船）在中國沿海最主要的交易港口是廈門，[96] 由於這些英國船隻都是從印度的英國據點發出，[97] 在〈宇內形勢圖〉中，英圭黎被「誤」置於啞齊的西北海域，應是廈門商人對於英國商人及其船隻來源地的「認識（誤識）」。在〈宇內形勢〉中，敘述英圭黎物產有「哆囉呢、嗶嘰、西洋布、嘉紋席、玻璃器皿」，並強調這些物品「皆優於咬嚁吧」，此一敘述似乎隱寓著，在東亞海域裡，咬嚁吧與呂宋之外，似乎有新的商業勢力—英國東印度公司崛起，英國商業力量已受到福建海商注意。

根據以上討論，〈宇內形勢〉圖與文的重要性，在於反映康熙「開海」後東亞海域的貿易狀態與形勢，〈宇內形勢圖〉應視作一幅商業角度的海域圖，描繪的是東、西兩洋，包含中國、中南半島、馬來半島、日本、臺灣、菲律賓群島、

---

93 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 27 載：「英圭黎一國，懸三島於吝因〔按：指瑞典〕、黃旗〔按：指丹麥〕、荷蘭、佛蘭西四國之外海」。

94 K. N. Chaudhuri, *The Trading World of Asia and the English East India Company, 1660-1760* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), pp. 51-53, 98.

95 陳倫炯著、夏璇淵圖，《海國聞見錄》，頁 23。

96 蕭致治、楊衛東編撰，《西風拂夕陽：鴉片戰爭前中西關係》（武漢：湖北人民出版社，2005），頁 103-105。

97 馬士著，中國海關史研究中心、區宗華譯，林樹惠校，《東印度公司對華貿易編年史（1635-1834）》（廣州：中山大學出版社，1991），頁 41-64、125-132、144-152，記載英國商人在 1683-1715 年間在廈門的商業活動；松浦章，〈清代前期中英海運貿易研究〉，收於中外關係史學會編，《中外關係史譯叢（第三輯）》（上海：上海譯文出版社，1986），頁 228-248。〔按：此文整理《華夷變態》有關英國船隻在中國沿海貿易的訊息。〕

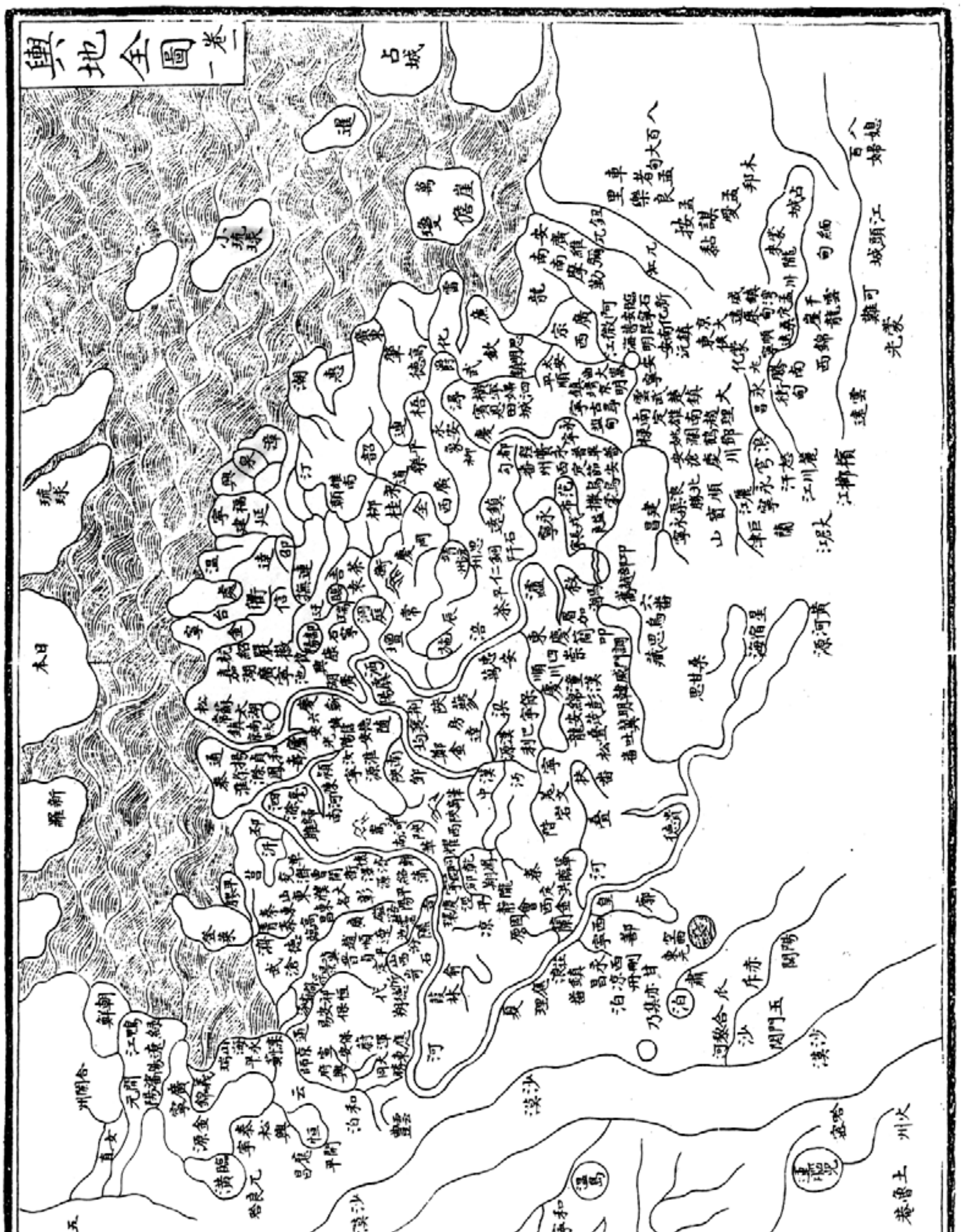
印度尼西亞群島等地的沿海地域，這些都是當時相當商業化的區域。然而，在這兩份中文文本中，卻也寄寓了清朝中國、荷蘭、西班牙、英國等幾股勢力的存在，亦即〈宇內形勢〉圖與文刻畫了十七、十八世紀之際東亞海域的地緣政治結構，是唐人（以廈門為中心）與歐洲勢力（咬嵧叭、呂宋、英圭黎）的反映，而原有伊斯蘭與各地土著貿易勢力則不是論述之重點與內容。

六、結論

郁永河的《裨海紀遊》主要記述自身來臺見聞，近代學者的研究亦著重郁永河對清初臺灣社會的觀察，特別是有關平埔族群的記載，但此書另有〈海上紀略〉、〈宇內形勢〉等篇描述郁永河所知的東亞海域情勢，較少受到學界重視。周翔鶴在《蘭苕館外史》書中「找到」一幅地圖，這幅與《裨海紀遊》有關的地圖引起一些問題，促使我們重新關注《裨海紀遊》的版本與文本內容，方豪當年之合校足本應視為《裨海紀遊》文本研究的基礎而非結論，本文僅討論〈宇內形勢〉圖與文的版本問題，對郁永河文稿更完整的討論應俟諸他日；其次，郁永河除了描述來臺的見聞之外，在書中亦有相當篇幅敘述清初的東亞海域世界，他的觀察角度與內容亦值得關注。

依據本文的討論，晚清文獻裡的〈宇內形勢圖〉究竟是不是郁永河《裨海紀遊》相關文稿的一部份？由於現今《裨海紀遊》各版本均非郁永河自己刊刻，亦無自序，嚴格而論，目前所見之各刻本、抄本僅是聲稱為郁永河的文稿；但各刻本、抄本的篇章大致相同，內容近似，應同出一源，即源自郁永河原始的手稿，包含〈宇內形勢〉、〈紅夷〉諸條目均是。至於〈宇內形勢圖〉雖僅見於單一刻本，但從文本內容與敘事結構來看，〈宇內形勢〉的圖與文與《裨海紀遊》相關諸稿的文字雷同或文意相似，反映十七、十八世紀之際的地理知識與東亞海域形勢。因此，依據〈宇內形勢〉圖與文的時代性及其與郁永河諸稿的相關性，雖無法排除〈宇內形勢圖〉是他人所為，但至少可以認為是郁永河同時代的作品，甚至是郁永河的作品。

本文另一個重點是討論〈宇內形勢圖〉的時代性。本幅輿圖描繪閩南水手、商人從廈門前往東、西洋的水程、航路及港市,〈宇內形勢〉的圖與文可以視為清朝初期商人、水手有關東亞海域知識的圖像化與文字化。然而如何描繪一個多語言、多宗教、多族群、多島嶼的海域?即使在今日,東亞海域仍是一個複雜地域,如何以一個統一的架構去簡化、描述此一海域?〈宇內形勢〉的圖與文沿襲十六世紀以來的東、西洋地理知識架構,再寫入十七、十八世紀之際的新知識、新形勢,呈現了對臺灣、咬𠺕吧、呂宋、英圭黎等地的關注,其空間關係不是依循自然地理如潮流、季風、島群分布,亦非受限於交通技術條件,如遠近、險阻與否,而是顯現 1684 年清朝開放海禁後,閩南海商的商業運作網絡以及他們對東亞海域的認識與關注。



附錄一　輿地全圖

圖片來源：鄭若曾撰、李致忠點校，《籌海圖編》，頁 2-3。

附錄二　〈宇內形勢〉[98]

天宇外涵，大地虛懸於中，古以卵為喻，似近之矣。海水附隸於地，而包山川原隰者又海也。其中四夷八荒各占一區，如盆盎中貯水石然。騶衍論天地之大，如中國赤縣神洲，禹之所序者纔八十一分之一，外此尚有九州。凡一州各有裨海環之，人民、禽獸莫能相通。如此者九，又有大瀛海環其外，語近不經。然吾人所居，自謂中華大國，未免見大言大，不知大本無據，而中亦未然，夫天地之體既圓矣，人處宇內，頭戴天而足履地，何莫非中？若必求天地之中，則惟北極天樞之下，此處如輪之轂、如磨之臍、如人身之心，庶幾足以當之。然天樞之下，實在朔漠以北，去禹跡甚遠。中國一區，道里雖廣，若以天樞揆之，其實偏在東南，而東南半壁又皆海也。

自遼陽為中國東北極際，緣海而南為天津；次山東之登、萊、青三郡，有沙門等五島，與遼陽、朝鮮相望，一帆可即；次膠州；次江北安東縣，黃河之水，由此入海；次狼山，揚子出焉；次崇明、上海，為吳淞、三泖、震澤諸水所歸；次浙西之柘浦、海鹽；次錢塘；次寧波府，有舟山，廣八百里，今為定海縣，又有普陀巖，觀世音之香剎在焉；次台、溫；次沙城，為浙閩之交。過此為福寧州；次閩安鎮，是閩省門戶。次興、泉、漳三郡，泉、漳間有金、廈門二山，各廣數百里，商船通外洋諸國者，悉由廈門出入。

漳與粵隣，漳之南曰南澳，屬粵潮郡，次惠州，次香山澳，次高、雷、廉，渡海港為瓊，瓊之南為厓、為崗，皆奧（按：粵）東地。自遼陽至此，中國東面已盡，瓊、厓之間，實為東南隅，緣海轉西，則為中國之南面矣。

粵東地而西，為粵西，更西為貴州省，又更西為雲南省，雲南者，中國西南隅也，然雲南盡處，不盡於海，而盡於山，崇山複嶂，猓猓苗夷所居，又有緬甸國，皆瘴癘害人，人不能入。而海港亦僅止於粵西之某郡，未嘗達雲南也。

自瓊、厓間渡海港而南，水程七更抵東京（小字注：國名，本交趾也；明時，黎氏為外家所據，遂另為一國）。東京又渡海港十二更抵安南；安南，即古交趾國。東京、安南兩海港，自港口橫渡雖甚廣，漸西漸隘，而海亦止，蓋海之支汊也。故東京、交趾山川實與貴州、雲南連屬不斷；漢伏波將軍征交趾，立銅柱，不以海為限，而以分茅嶺為限，則接壤可知。交趾之南曰柬浦寨，曰暹羅，曰六崑、曰大年、曰柔佛、曰麻六甲，凡六國，皆與中國連。中國以其鄙遠，棄而不收。麻六甲為西面盡處，惟北連中國，餘三面皆海。凡海舶由廈門直指南離，至東京水程七十更、安南七十二更、暹羅一百八十

98 郁永河，《裨海紀遊》，趙達綸刻本，頁 75b-79b。

更；漸偏而西，歷六崑、大年，又轉北過柔佛，始抵麻六甲，水程二百更。至此約已轉出雲南、緬甸後矣。雖曰海道，皆依山而行，實未嘗渡海也。

自麻六甲斜指西北四十更為咬嚠叭（音葛臘八），始渡西海。咬嚠叭西北為啞齊（產黃金，鑿石取之，其形正方，不假鎔煉。其主無嗣，以女繼統，今猶是女主）；啞齊之外，中國舟航不能往，相傳尚有英圭黎（音英雞立，產哆囉呢、嗶吱、西洋布、嘉紋席、玻璃器皿，與咬嚠等而皆優於咬嚠叭）、荷蘭（即紅毛）、大西洋等國，皆在西海外。

其山最大又最遠，自咬嚠叭綿亘而南為萬丹，又極南萬里為馬神（皆產胡椒、蘇木、沉速、珈璃諸香）。自馬神轉東，迤北為文萊（一無所產，極貧極陋）、為蘇祿（產大珠，有重三、五錢者，然少光澤，中國人名為淺水珠）、為呂蒙山。至此，又在中國極東海外萬里矣。又轉北為文武樓山，以迄呂宋。海舶欲至馬神者，仍行安南水道，既至咬嚠叭，依山而南，過萬丹，達馬神，水程四百六十更。非故迂其途也，以南海水道未諳，不敢渡耳。

往呂宋者，由厦門渡澎湖，循臺灣南沙馬磯，斜指東南巽方，經謝昆尾山、大小覆釜山，遶出東北，計水程七十二更；往蘇祿者，從覆釜直指正南，水程一百四十更。計自咬嚠叭從西北海中至極南，又轉極東，再回東北，迄於呂宋，連山不斷，蜿蜒數萬里，較中國遼陽至雲南海道，遠過倍蓰。惜其割裂分據，不能統一，而城郭、人民又無幾也。

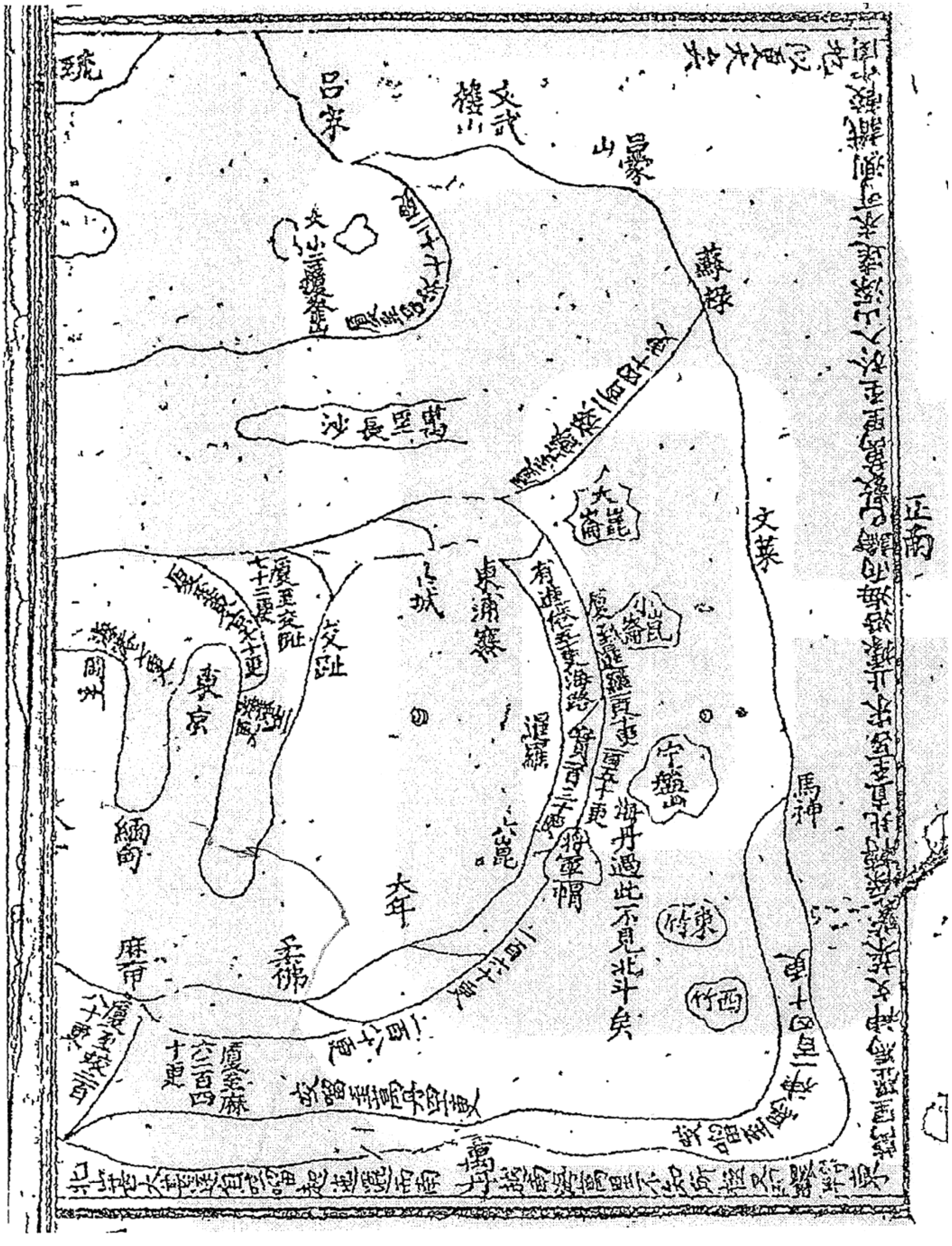
日本者，古倭夷國，在中國正東。自其南言之，去中國甚遠，由寧波渡海，水程三十五更，北接朝鮮。朝鮮去遼陽密邇，既渡鴨綠，便可馳驛而往，與中國在斷續間，雖謂之連屬亦可。臺灣蕞爾拳石，南北三千里、東西三百里，去厦門水程十一更，中間又有澎湖為泊宿地，所處在東南五達之海，東西南北，惟意之適，實海上諸國必爭之地也。

以上諸國皆有商舶往來貿易，其山川、道里、風景、人物、土產，皆得悉知之；惟荷蘭、大西洋遠在西海外，相傳有黑洋，晝夜如墨，人不能往，商舶不過至咬嚠叭而止。咬嚠叭本非荷蘭，特為紅毛所占，設官守土，不知者目為紅毛，英圭黎亦然。荷蘭人鷙悍狡獪，大西洋又甚焉。近歲呂宋亦為紅毛所據，分土番為二十四郡，紅毛與西洋人雜治之。故荷蘭者，大西洋之附庸也。

琉球在東海，日本之南、呂宋之北，去中國不遠，以其貧甚，故商賈蹙額視之，相戒不往。

以余所知諸國繪為圖，俾覽者知其形勢，以驗盆中水石之喻而已。若夫騶子終始大聖之篇所謂大瀛海者，渺不可稽，存而不論可也。

球
臺灣
日本
朝鮮
澎湖
鴨綠江
遼東
五島
正北
天津衛
登州府
萊州府
舟山
金門
廈門
南澳
府
江南安東縣黃河入海
揚子江
吳淞江
錢塘江
寧波府
台州府
溫州府
福州府
福寧州
興化府
漳州府
泉州府
廣東潮州府
廉州
瓊州
陝西省
四川省
貴州省
廣西省
雲南省
紅毛即荷蘭國又在英
圭黎之西北即以又
在荷蘭之西北海道
甚遠中國舟航不能
到圖中亦不能載
英圭黎
亞齊
咬𠺕吧



附錄三　海域圖（〈宇內形勢圖〉）

圖片來源：中國國家圖書館。

引用書目

郁永河，《裨海紀遊》，道光趙達綸刻本。中國國家圖書館藏，索書號：地 832 / 855。

郁永河，《渡海輿記》，雍正 10 年（1732）刻本。中國國家圖書館藏，索書號：/ 01770 / 史·地理·外紀。

上海古籍出版社（影印）

1989 《宋本歷代地理指掌圖》，據日本東洋文庫藏宋西川成都府市西俞家刻本影印。上海：上海古籍出版社。

公一兵

2002 〈江南分省考議〉，《中國歷史地理論叢》17(1): 75-84。

方　豪

1950 〈郁永河及其裨海紀遊〉，《大陸雜誌》1(6): 12-17。

王士性（著）、呂景琳（校）

1981 《廣志繹》。北京：中華書局。

包樂史（著），庄國土、吳龍、張曉寧（譯），庄國土（審校）

1997 《巴達維亞華人與中荷貿易》。南寧：廣西人民出版社。

司馬遷

1979 《新校本史記》。臺北：鼎文書局。

田汝康

1987 《中國帆船貿易和對外關係史論集》。杭州：浙江人民出版社。

向　達（校注）

2000 《兩種海道針經》。北京：中華書局。

向　達（整理）

2000 《鄭和航海圖》。北京：中華書局。

朱德蘭

1988 〈清開海令後的中日長崎貿易商與國內沿岸貿易（1684-1722）〉，收於張炎憲編，《中國海洋發展史論文集（第三輯）》，頁 369-415。臺北：中央研究院三民主義研究所。

汪大淵（著）、蘇繼廎（校釋）

1981 《島夷志略校釋》。北京：中華書局。

何鳳瑤

1994 〈東西洋的界域和演變〉，《上海大學學報》5: 78-81。

余定國（著）、姜道章（譯）

2006 《中國地圖學史》。北京：北京大學出版社。

吳緝華

1970 〈明代劉大夏的治河與黃河改道〉，收於吳緝華，《明代社會經濟史論叢》，頁 351-370。臺北：臺灣學生書局。

李金明

1990 《明代海外貿易史》。北京：中國社會科學出版社。

李偉實、許志熹

1991 〈許奉恩家世及生平考略〉,《明清小說研究》1991(4): 38+246-250。

1999 〈許奉恩評傳〉,《明清小說研究》1999(2): 234-237。

杜 臻

1973 《粵閩巡視紀略》。臺北：臺灣商務印書館。

1983 《粵閩巡視紀略》。臺北：文海出版社。

周 凱

1961(1839) 《廈門志》，臺灣文獻叢刊第 95 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

周翔鶴

2010 〈從郁永河《裨海紀遊》宇內形勢圖說明清時期中西文化交流〉，發表於輔仁大學歷史學系主辦，「第六屆文化交流史暨方豪教授百年誕辰紀念：先驅、探索與創新國際學術研討會」，2010 年 5 月 15 日。

松浦章

1986 〈清代前期中英海運貿易研究〉，收於中外關係史學會編，《中外關係史譯叢（第三輯）》，頁 228-248。上海：上海譯文出版社。

林仁川

1987 《明末清初私人海上貿易》。上海：華東師範大學出版社。

邱炫煜

1995 《明帝國與南海諸蕃國關係的演變》。臺北：蘭臺出版社。

姜 濤

2009 〈清代江南省分治問題：立足於《清實錄》的考察〉,《清史研究》2: 14-22。

胡 渭（著）、鄒逸麟（整理）

2006 《禹貢錐指》。上海：上海古籍出版社。

郁永河

1959(1697) 《裨海紀遊》，臺灣文獻叢刊第 44 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1983 《裨海紀遊》。臺北：成文出版社。

郁永河（著）、許俊雅（校釋）

2009 《裨海紀遊校釋》。臺北：國立編譯館。

宮崎市定

1942 〈南洋を東西洋に分つ根據に就いて〉,《東洋史研究》7(4): 197-218。

馬 士（著），中國海關史研究中心、區宗華（譯），林樹惠（校）

1991 《東印度公司對華貿易編年史（1635-1834）》。廣州：中山大學出版社。

崑 岡等（修）、劉啟瑞等（纂）

1963 《欽定大清會典事例》。臺北：啟文出版社。

張彬村

2005 〈十七世紀末荷蘭東印度公司為甚麼不再派船到中國來？〉，收於劉序楓主編，《中國海洋發展史論文集（第九輯）》，頁 169-190。臺北：中央研究院人文社會科學研究中心。

2008 〈荷蘭東印度公司時代華人的商業勢力發展〉，收於湯熙勇主編，《中國海洋發展史論文集（第十輯）》，頁 329-360。臺北：中央研究院人文社會科學研究中心。

張　燮（著）、謝　方（點校）

1981　《東西洋考》。北京：中華書局。

曹永和

2000　〈明末華人在爪哇萬丹的活動〉，收於曹永和，《中國海洋史論集》，頁 233-271。臺北：聯經出版事業股份有限公司。

許叔平

2003　《蘭苔館外史》。臺北：文海出版社。

陳佳榮

1996　〈鄭和航行時期的東西洋〉，收於南京鄭和研究會編，《走向海洋的中國人：鄭和下西洋 590 周年國際學術研討會論文集》，頁 136-145。北京：海潮出版社。

陳佳榮、謝方、陸峻嶺

1986　《古代南海地名匯釋》。北京：中華書局。

陳宗仁

2003　〈「北港」與「Pacan」地名考釋：兼論十六、七世紀之際臺灣西南海域貿易情勢的變遷〉，《漢學研究》21(2): 249-278。

2005　《雞籠山與淡水洋：東亞海域與臺灣早期史研究（1400-1700）》。臺北：聯經出版事業股份有限公司。

2008　〈Lequeo Pequeño 與 Formosa：十六世紀歐洲繪製的地圖對臺灣海域的描繪及其轉變〉，《臺大歷史學報》41: 111-166。

2008　〈晚明「月港開禁」的敘事與實際：兼論通商舶、徵商稅與福建軍情之轉變〉，收於湯熙勇主編，《中國海洋發展史論文集（第十輯）》，頁 101-142。臺北：中央研究院人文社會科學研究中心。

陳虹如

2000　〈郁永河《裨海紀遊》研究〉。臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文。

陳倫炯（著）、夏璇淵（圖）

1958(1730)　《海國聞見錄》，臺灣文獻叢刊第 26 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳國棟

2005　《東亞海域一千年》。臺北：曹永和文教基金會，遠流出版事業股份有限公司。

2006　〈談東洋針路與西洋針路：以婆羅洲汶萊為中心〉，發表於中央研究院人社中心海洋史研究專題中心主辦，「第十屆海洋史國際研討會」，2006 年 8 月 25-26 日。

陳組綬

2007　《皇明職方地圖》，收於王自強編，《明代輿圖綜錄》，頁 1213-1217。北京：星球地圖出版社。

普塔克

2010　〈1600-1750 年前後的華南港口和亞洲海上貿易〉，收於李慶新主編，《海洋史研究（第一輯）》，頁 241-256。北京：社會科學文獻出版社。

黃時鑒、龔纓晏

2004　《利瑪竇世界地圖研究》。上海：上海古籍出版社。

楊　英

1958(1666)　《從征實錄》，臺灣文獻叢刊第 32 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

楊雲萍

1954 〈關於臺海使槎錄與裨海紀遊〉,《公論報》，1954 年 3 月 15 日，第 6 版。

劉序楓

1988 〈清代前期の福建商人と長崎貿易〉,《九州大学東洋史論集》16：133-161。

1993 〈十七・八世紀の中國と東アジア：清朝の海外貿易政策を中心に〉，收於溝口雄三等編，《地域システム》，頁 87-129。東京：東京大学出版会。

2010 〈由《華夷變態》看清初東亞海域的海上交通情況：以船隻的往來和人員的移動為中心（1674-1728）〉，收於李慶新主編，《海洋史研究（第一輯）》，頁 32-56。北京：社會科學文獻出版社。

劉迎勝

1996 〈東洋與西洋的由來〉，收於南京鄭和研究會編，《走向海洋的中國人：鄭和下西 590 周年國際學術研討會論文集》，頁 120-133。北京：海潮出版社。

劉鳳雲

2006 〈清康熙朝的禁海、開海與禁止南洋貿易〉，收於故宮博物院、國家清史编纂委員會編，《故宮博物院八十華誕暨國際清史學術研討會論文集》，頁 56-70。北京：紫禁城出版社。

鄭若曾（撰）、李致忠（點校）

2007 《籌海圖編》。北京：中華書局。

蕭致治、楊衛東（編撰）

2005 《西風拂夕陽：鴉片戰爭前中西關係》。武漢：湖北人民出版社。

謝清高（口述）、楊炳南（筆錄）、安京（校釋）

2002 《海錄校釋》。北京：商務印書館。

藍鼎元（著），蔣炳釗、王鈿（點校）

1995 《鹿洲全集》。廈門：廈門大學出版社。

覺羅勒德洪等（奉敕修）

1969 《大清世宗憲（雍正）皇帝實錄》。臺北：華文書局。

1969 《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》。臺北：華文書局。

Brook, Timothy 卜正明

2010 *The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties.* Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Chaudhuri, K. N. 喬杜里

1978 *The Trading World of Asia and the English East India Company, 1660-1760*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ng, Chin-Keong 吳振強

1983 *Trade and Society: The Amoy Network on the China Coast, 1683-1735.* Singapore: Singapore University Press.

Teng, Emma Jinhua 鄧津華

2004 *Taiwan’s Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895.* Cambridge: Harvard University Press.

Taiwan Historical Research
Vol. 19, No. 3, pp.1-46, September 2012
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Spatial Configuration and Geopolitical Imagination of Yu Yong-he's Map

Tsung-jen Chen

ABSTRACT

A traditional Chinese map, documented as the work of Yu Yong-he (郁永河), was found in a nineteenth-century book. Such discovery brought up new issues concerning the authorship and content of the map. For example, is it really drawn by Yu Yong-he? Does it reveal the geographical concept of the early Qing Empire?

Through examining different versions of *Pi-hai Ji-you* (《裨海紀遊》) and analyzing the text and narrative structure of the map, the author argues that the map reflects the Chinese perspective on the trade and geopolitical situation of East Asian Seas and offers insight into the marine geography in the beginning of the eighteenth century. Moreover, the map contains both old and new geographical knowledge. Its spatial configuration had its basis on the so-called "eastern-western ocean (東、西洋)" knowledge framework, which originated from the Ming Dynasty; and its text was a symbolic representation of a new Minnan (閩南) maritime commercial network after the opening of maritime trade by the Qing Dynasty in 1684.

Keywords: Yu Yong-he, *Pi-hai Ji-you*, Commercial Network, East Asian Seas

《臺灣史研究》
第 19 卷第 3 期，頁 47-94
民國 101 年 9 月
中央研究院臺灣史研究所

林爽文事件前的臺灣邊區圖像：以乾隆 49 年臺灣番界紫線圖為中心*

林玉茹、畏冬**

摘　要

康熙 23 年（1684），臺灣納入清朝版圖之後，漢人大舉來臺拓墾，並逐漸侵入原住民的生存空間。番、漢之間的糾紛和衝突不斷，甚至重大的社會動亂或抗清事件也牽連生番（高山原住民）地域。清廷為了統治和維護社會秩序，逐漸採取劃定番界政策，以限制漢人拓墾，並區隔漢人與生番的活動範圍。

乾隆 15 年（1750）、25 年（1760）、49 年（1784）以及 55 年（1790），清廷曾清釐界外土地四次，並繪製紅、藍、紫以及綠色等四張番界圖。其中，一般咸以藍線圖為現存唯一的番界圖，番界的相關研究也大概以其為基礎來重建或論述。不過，此圖地名缺漏和錯誤不少，或是空有圖形而未註記，其他番界圖的發掘，當有利於還原乾隆一朝臺灣的邊區圖像。

北京故宮博物院現藏一張乾隆朝的大型臺灣山水畫地圖，原題名為「臺灣田園分別墾禁圖說」。此圖繪有紅線、藍線以及紫線，加以著重於描述沿山番界地區，因此在地圖繪製脈絡上，應是乾隆 49 年繪製的「臺灣番界紫線圖」。更特別的是，圖上方有 14,000 餘字的四縣一廳圖說，詳述各地界外土地開墾、請禁狀況，彌足珍貴。

本文即以此圖為中心，分別從番界紫線的劃定、乾隆 49 年定界前的邊區以及定界後的番界和新墾區等面向，說明該圖所反映的乾隆末年帝國的領土政策和邊區圖像。

關鍵詞：臺灣田園分別墾禁圖說、番界、邊區、林淡案、清丈

---

* 本文的完成，特別感謝中央研究院臺灣史研究所檔案館及劉淑慎小姐之協助。又本文曾於 2011 年 11 月 25 日，於中央研究院明清研究推動委員會主辦的「2011 明清研究前瞻國際學術研討會」宣讀，與談人李文良教授及與會來賓、本刊兩位匿名審查人均給予諸多中肯而精闢的建議，謹此致謝。
** 林玉茹，中央研究院臺灣史研究所研究員；畏冬，本名金衛東，北京故宮博物院副研究館員。
來稿日期：2012 年 2 月 24 日；通過刊登：2012 年 7 月 4 日。

一、前言
二、林淡案與臺灣番界紫線
三、番漢越界混耕、守隘的邊區
四、乾隆 49 年的番界與新興開發區
五、結論

一、前言

康熙 23 年（1684），臺灣納入清朝版圖之後，漢人大舉來臺拓墾，並逐漸侵入原住民的生存空間。番、漢之間的糾紛和衝突不斷，甚至重大的社會動亂或抗清事件也牽連生番（未歸化的原住民，高山原住民居多）地域。清廷為了統治和維護社會秩序，逐漸採取劃定番界政策，以限制漢人拓墾，並區隔漢人與生番的活動範圍。不過，這一條邊界並非一開始即劃在山地與平原的交界，而是隨著漢人的侵墾，逐漸進逼山地。清廷則在此過程中扮演抑制、防堵的角色。[1]

康熙 60 年（1721），朱一貴事件爆發，清廷平亂過程中的最大困擾是無法掌握沿山地區及生番情勢。[2] 翌年（1722），事件後，閩浙總督覺羅滿保遂施行封山劃界政策，並自南而北立石 54 處，首度確立番界。從雍正初年至乾隆年間，清廷又多次劃定「生番界址」，有時並立石開溝，形成所謂的「土牛溝」。[3] 另一方面，進入乾隆朝後，對漢人移民開墾熟番（已歸化的原住民，平埔族居多）草地的態度明顯轉變，而由雍正朝的鼓勵開墾，變成護番禁墾。[4] 乾隆 10 年（1745），福建布政使高山更提出「使生番在內、漢民在外，熟番間隔於其中」的族群統治

1 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》（臺北：中央研究院社會學研究所，2001），頁 1。
2 王慧芬，〈清代臺灣的番界政策〉（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，2000），頁 38。
3 施添福，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》（新竹：新竹縣政府文化局，2001），頁 68-69。
4 施添福，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，頁 131。

策略。[5] 番界的性質也由原來隔離漢人和生番，逐漸轉變為區隔漢人、熟番及生番的族群三層制空間佈局。[6]

乾隆年間，清廷的族群政策不但日趨成熟，也因應現狀多次更動番界，並直接形之於全臺輿圖。乾隆 55 年（1790），閩浙總督覺羅伍拉納即指出，由於「界外曠土甚多，番、民爭相墾種」，乾隆 15 年（1750）、25 年（1760）、49 年（1784）以及 55 年曾清釐界外土地四次，以「勘定界址，禁民越墾」。[7] 在地圖上則先後以「紅、藍、紫色畫線為界」，乾隆 55 年又在存檔原圖上新添綠線。[8] 進言之，乾隆時代臺灣的番界圖至少應有四張。其中，藍線圖現藏於臺北中央研究院歷史語言研究所，是乾隆 25 年閩浙總督楊廷璋、分巡臺灣道楊景素清釐番界並全面堆築土牛溝時所製。該圖繪有紅線和藍線，經施添福考訂後，定名為「清乾隆 25 年臺灣番界圖」。[9] 他同時也指出紫線圖和綠線圖尚未得見。[10]

乾隆朝時期，國力鼎盛，各種類型的地圖均衡、穩定而蓬勃的發展，大型的山水畫繪圖極為盛行，大幅的主題地圖也最多，如番界圖、軍備圖以及望樓圖。[11] 其中，乾隆 25 年的臺灣番界圖，一直是臺灣史學界公認唯一的一張番界圖。過去番界的相關研究大抵以其為基礎來重建和論述。[12] 不過，該圖不少地名誤植，錯誤相當多，或是僅繪圖形而未註明村莊或地名，增加判圖的困難。前述幾張番界圖如能面世，當有助於釐清乾隆年間番界的政策、變化及邊區的拓墾趨勢。

---

5 〈陳臺灣事宜疏〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《清奏疏選彙》，（臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊〔以下簡稱「文叢」〕第 256 種，1968），頁 41。

6 其演變過程，參見施添福，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，頁 65-116；柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，第一部。

7 〈閩浙總督伍拉納奏為籌議臺灣新設屯所分撥埔地事宜摺〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》（文叢第 31 種，1959），頁 1。

8 〈閩浙總督伍拉納奏為籌議臺灣新設屯所分撥埔地事宜摺〉，頁 15。

9 施添福，〈紅線與藍線：清乾隆中葉臺灣番界圖〉，《臺灣史田野研究通訊》19（1991 年 6 月），頁 49。

10 施添福，〈紅線與藍線：清乾隆中葉臺灣番界圖〉，頁 47。

11 夏黎明，《清代臺灣地圖演變史：兼論一個繪圖典範的轉移歷程》（臺北：知書房出版社，1996），頁 100-101。

12 例如柯志明的《番頭家》一書；孟祥瀚則據之來討論中部地區的番界，參見孟祥瀚，〈清代臺中盆地東側阿拔溝沿岸番界的研究〉，收於行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處等編校，《第四屆臺灣古文書與歷史研究學術研討會論文集》（臺中：逢甲大學出版社，2010），頁 195-236；楊勝傑以藍線圖為中心，分成北部、中部以及南部地區分別討論乾隆 25 年至 53 年之間界外土地開墾狀況，參見楊勝傑，〈清乾隆 25 至 53 年（1760-1788）間番界外之開墾〉（臺北：國立政治大學臺灣史研究所碩士論文，2010）。

北京故宮博物院現藏有一張乾隆朝的大型山水畫地圖，原題名為「臺灣田園分別墾禁圖說」（附圖一，此為〈彰化縣圖說〉之局部）。[13] 這張地圖南起下苦溪（屏東縣士文溪）北迄三貂社（新北市三貂角），[14] 繪製方式採取傳統的上為東、左為北「橫軸式」的山水畫畫法。[15] 該圖很明顯地是一張主題全圖，[16] 雖然以臺灣西部為描寫範圍，但是強調沿山界內和界外地區。更特別的是，圖上方有 14,000 餘字的四縣一廳圖說，詳述各地界外土地開墾、請禁狀況。

由於此圖繪有紅線、藍線以及紫線，加以著重於描述沿山番界地區，經過比對，實以乾隆 25 年的臺灣番界圖（以下簡稱「藍線圖」）為底本，顯然如閩浙總督伍拉納所言，應是依據存檔原圖新繪紫線。因此，該圖雖有原題名，但在地圖繪製脈絡上，應為乾隆 49 年閩浙總督富勒渾清釐界外埔地之後，繪製的「臺灣番界紫線圖」（以下簡稱「紫線圖」）。

此次清丈，如柯志明所指出，因乾隆 48 年（1783）在淡水海防廳（以下簡稱淡防廳）發生林淡案，而於翌年全面清釐界外土地，然還來不及定案，即發生林爽文事變。[17] 乾隆 55 年林爽文事件善後時，始正式認可此次查明的 11,204 甲，並分別民、番產業，民產則「飭令報升」，番業則「免其科賦」，餘則納入未墾數內一律歸屯。[18] 因此，儘管紫線圖尚未完全取得清廷認可而定案，且猶有各廳、縣圖倉促拼接成草圖的痕跡，但紫線圖是乾隆 55 年施行番屯制前的藍圖，不但清楚析分界內外土地，而且詳細說明其墾、禁地區和理由，仍可以重現閩省和臺灣地方官員對於邊區和帝國領土政策的構想，並顯現乾隆 25 至 49 年之間藍線界外土地的拓墾狀況。此外，界外私墾土地是林爽文陣營的根據地，[19] 紫線圖也反

---

13 「臺灣田園分別墾禁圖說」，長 657 公分，寬 62 公分，原為中國國家文物局所購藏，1957 年再提交給北京故宮博物院收藏。現藏號：資新 73960。

14 比對乾隆 25 年的「臺灣番界圖」，「臺灣田園分別墾禁圖說」的〈鳳山縣圖說〉似乎缺漏南臺灣的加洛堂到沙碼磯頭一段，鳳山縣原圖說亦少了南勢湖到東勢湖一段。

15 山水畫法是以「身體—主體」的角度鳥瞰周遭環境的感官經驗，採取逼真的寫景式符號的經驗製圖法，其幾何形狀正確性普遍偏低。參見夏黎明，《清代臺灣地圖演變史：兼論一個繪圖典範的轉移歷程》，頁 42。

16 主題全圖定義，參見夏黎明，《清代臺灣地圖演變史：兼論一個繪圖典範的轉移歷程》，頁 10。

17 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 248。閩浙總督伍拉納也說此次清丈，因「旋值臺匪滋事，尚未定案」，參見〈閩浙總督伍拉納奏為籌議臺灣新設屯所分撥埔地事宜摺〉，頁 1。

18 〈閩浙總督伍拉納奏為籌議臺灣新設屯所分撥埔地事宜摺〉，頁 1-2。

19 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 248。

映乾隆 51 年（1786）林爽文事件爆發前的沿山土地開墾趨勢和番界界線。

其次，清代地圖大多未註明繪製時間和脈絡，過去判圖往往根據其官治變遷而定。不過，本圖重點在番界內外的清丈，又有底圖，因此沿海和平原地區大多沿襲乾隆 25 年的地圖，描述簡略或不夠正確。舉例而言，本圖並未正確繪出乾隆 26 年（1761）移駐的斗六門巡檢、乾隆 31 年（1766）已由八里坌移駐新莊的新莊巡檢。[20] 儘管如此，由於藍線圖畫工相對粗糙、潦草，錯誤或是疏漏不少，紫線圖反而顯得相當仔細而正確，可以補充或修正乾隆 25 年未註明的莊名或誤謬，[21] 而進一步還原乾隆 25 年從紅線到藍線的界外開墾狀態。另外，紫線圖也更詳細地註明沿山的界址和變動，可以說是乾隆末年邊區圖像的具體反映，研究價值非凡。

本文即以「臺灣田園分別墾禁圖說」為中心，以下分別從番界紫線的劃定、乾隆 49 年定界前的邊區以及定界後的番界和新墾區等面向，大概說明該圖所反映的乾隆末年邊區圖像。不過，由於篇幅有限，本文僅是拋磚引玉之作，要更細緻地考證各地的開墾狀態或是番社活動，則仍需要配合古文書及其他相關文獻進一步申論。

二、林淡案與臺灣番界紫線

從康熙末年開始，沿山丘陵地區逐漸成為清廷治理臺灣的死角，不斷爆發各種抗官事件和民、番之間的糾紛或衝突。朱一貴崛起的羅漢門和杜君英起事的下淡水檳榔林即均位於邊區的新興開墾區。[22] 另一方面，番害常導致地方官員被牽連處分。因此，清釐劃界的理由，往往是為了杜絕漢人侵墾和番害，[23] 以鞏固政

---

[20] 清代臺灣官治的變遷，參見施添福，〈清代臺灣市街的分化與成長：行政、軍事和規模的相關分析（上）〉，《臺灣風物》39: 2（1989 年 6 月），頁 1-41；施添福，〈清代臺灣市街的分化與成長：行政、軍事和規模的相關分析（中）〉40: 1（1990 年 3 月），頁 37-65；張勝彥，《清代臺灣廳縣制度之研究》（臺北：華世出版社，1993）。

[21] 例如大加臘庄，乾隆 25 年藍線圖已經畫出村莊，但並未註明莊名。比對紫線圖，則可以確認乾隆 25 年大加臘庄已經出現。

[22] 王慧芬，〈清代臺灣的番界政策〉，頁 37。

[23] 王慧芬，〈清代臺灣的番界政策〉，頁 45-46。

權和維護社會秩序。

進入乾隆朝，為漢人移墾臺灣的高峰期，[24] 移民更進一步向沿山侵墾。清廷雖然改採護番禁墾政策，但又基於番害、治安以及福建米穀供需之需要，常搖擺於封禁和開發之間，番界也不斷向東移動。[25] 乾隆 15 年，確定彰化縣以南的紅線番界之後，[26] 民番糾紛卻更加頻繁。翌年（1751），水沙連社和北投社先後發生熟番社與漢人界內爭墾衝突，後者更釀成重大的內凹事件，北投社還引出生番來殺死內凹庄（臺中市霧峰區）漢人 22 人，柳樹湳汛兵 7 人。事件後，閩浙總督喀爾吉善唯恐界外私墾成為治安上的大問題，通令臺灣地方官徹底清查及勘定邊界，並「嚴檄禁逐」私墾者。這次的全面清釐，因人事更迭，直至乾隆 25 年才完成，[27] 並重訂番界藍線。

藍線主要確立虎尾溪以北至八連港（新北市汐止區八連）之間彰化縣到淡防廳的番界，然而定界之後，反而導致人民確認界址的要求，民番糾紛和衝突也往北延伸。乾隆二〇年代的民、番衝突大多發生在彰化縣，乾隆三〇年代逐漸移轉到中北部的淡防廳地區，且由界內私墾轉為界外私墾紛爭。乾隆 31 年（1766），在今苗栗縣西湖鄉，即因界外私墾而發生攸武乃生番殺死黌殼庄民事件；另一方面，抗官事件仍持續在邊區引爆，乾隆 33 年（1768）黃教即在彰化縣到鳳山縣沿山起事，造成很大的治安問題。[28] 沿山邊區不斷產生的糾紛或衝突，則往往成為界外土地清釐和重劃番界的契機。乾隆 49 年，全面清釐界外埔地，並新定番界紫線，事實上也肇因於乾隆 48 年 7 月在今桃園縣龍潭鄉發生的林淡案（又稱林雲案）。

林淡案的發生地點是位於藍線界外的黃泥塘、烏樹林（桃園縣龍潭鄉）、馬陵埔以及武陵埔。烏樹林和黃泥塘兩地，由於「逼近內山，生番出沒堪虞」，乾隆 33 年淡防廳同知段玠招募鄉勇 40 人，[29] 「分隘防守」，並給予「牌戳」，允

---

[24] 黃富三，《霧峰林家的興起：從渡海拓荒到封疆大吏（1729-1864）》（臺北：自立晚報社文化出版部，1987），頁 39。

[25] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 150-153。

[26] 紅線涵蓋範圍包括鳳山、臺灣、諸羅以及彰化四縣，即南自下苦溪北至大肚溪校栗林附近，大肚溪以北則仍沿用康熙 61 年的界址，僅新增幾處界址。

[27] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 163-170。

[28] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 238-241。

[29] 段玠，山西人，於乾隆 31-33 年，擔任淡防廳撫民同知。參見陳培桂，《淡水廳志》（文叢第 172 種，1963；1871 年原刊），頁 208。

許鄉勇在就近荒埔開墾，以作為口糧。鄰近烏樹林的武陵埔和馬陵埔則是霄裡社通事鳳生和番阿生的土地或番社共有地。[30] 乾隆 43 年（1778），鳳生招攬林淡等三位漢人合股開墾馬陵埔，「議明限年成熟，定額納租」。乾隆 45 至 46 年（1780-1781），林淡等又陸續招攬 20 人分股承墾。乾隆 46 年，番阿生也招林淡、賴力認墾武陵埔。林淡一股又另招 7 人分股承墾。然而，在烏樹林守隘的鄉勇首張昂以先前其叔已經向鳳生父親知母六認墾武陵埔地，且已出壓地銀 30 圓，而不肯退地，並逕赴淡防廳呈控。不過，淡防廳同知李俊民卻斷定張昂應將埔地交還鳳生另招墾佃開墾，鄉勇口糧則由鄰近埔地撥補。[31] 由上可見，乾隆三〇年代起，淡防廳沿邊守隘工作，已不再僅委由熟番負責，而開始另募漢人鄉勇擔綱。另一方面，自乾隆 11 年（1746）定例，將界外平埔撥歸熟番自耕之後，[32] 此地域界外土地顯然保留給霄裡社，[33] 因此淡防廳針對鄉勇和番通事的土地糾紛，仍站在護番保產的立場上，將土地斷予原住民。霄裡社番則大多招漢佃開墾。這些墾佃往往採取合股開墾模式，甚至群聚至二十餘人，足以與守隘的鄉勇相抗衡，而成為此地邊區兩股不穩定的勢力。

然而，地方衙門的裁定，並無法讓守隘的鄉勇服氣，反而進一步引爆鄉勇和番地墾佃之間的械鬥、毀屋殺人事件。乾隆 48 年 7 月 16 日，漢墾佃群聚武陵埔分地，張昂藉口守隘，擬向其抽分口糧，墾佃卻不予理會，雙方叫鬧而散。7 月 17 日，林淡等漢佃趁鄉勇護衛莊民入山樵採之時，夥同股夥 15 人，持械棍到隘寮拆寮鬧事。之後雖有鄉保「喝散」，但張昂等人回寮後，即邀集鄉勇 18 人，向墾佃理論，打傷墾佃而赴竹塹巡檢稟驗。7 月 18 日，以林雲、林淡為首的墾佃股夥共 21 人，[34] 與鄉勇展開集體械鬥，結果鄉勇張昂等 4 人被林雲、林淡等殺害焚屍。淡防廳同知馬鳴鑣據報，「到地相驗，拿獲首夥要犯」，開庭審訊，確認

---

[30] 由相關奏摺來看，這些土地可能包括番社共有地或番通事、社番私有地。

[31] 〈刑部為本部議覆臺灣道楊廷樺奏移會〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄己集》（文叢第 191 種，1964），頁 297；〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄己集》，頁 301-302。

[32] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 156。

[33] 由「臺灣田園分別墾禁圖說」可見，藍線外的土地全部屬於霄裡社社地，即使鄉勇就近開墾烏樹林，也需「納霄裡社番租穀」。

[34] 林雲為林淡之兄。

林雲、林淡等犯案事實。[35]

林淡案顯然僅是淡防廳界外地區鄉勇和墾佃之間的爭墾仇殺事件，全案雖牽連 42 人，但為時甚短，並未蔓延，只是地方的小械鬥，何以會導致閩浙總督富勒渾決定全面清釐臺灣界外土地和劃定新界呢？其應與乾隆皇帝此際對於閩省和臺灣官員的極度不信任及嚴刑峻法的對臺政策有關。乾隆 47 年（1782），彰化地區爆發大規模的漳泉械鬥，影響甚鉅，被直接就地正法者高達 200 餘人。[36] 福建巡撫雅德、臺灣道穆和藺、臺灣鎮金蟾桂均因沒有親往查辦，僅委任知府、副將負責，而遭到乾隆皇帝一再申飭或「交部嚴加議處」。[37] 臺灣府知府蘇泰更因採取「勸諭和息」方式，未迅速擒捕相關人犯，被乾隆視為「罔顧大體、姑息養奸」而參革，「交刑部治罪」；其餘知縣、一干武職人等均被革職查辦。[38] 乾隆皇帝認為械鬥的發生即因「文武各官平日廢弛玩縱，以致釀成事端，又不立即擒滅」，[39] 因此對於臺灣的各種治安事件，力主從最高的臺灣道、鎮到知縣、都司等文武官均應據報後親自查緝，且採取嚴刑峻法，肇事首犯就地正法，「俾奸民知所儆畏」。乾隆 47 年 9 月，甫上任的閩浙總督富勒渾也被乾隆三申五令，必須「馳赴閩省實力整頓」。10 月，原福建布政使楊廷樺因「在閩年久，臺地情形素所熟悉」，而被委任接臺灣兵備道，並兼按察使銜，繼續查辦械鬥餘犯，且直接向皇帝奏事。[40] 然而，之後又陸續出現彰化王爺會、小刀會；鳳山縣小岡山地方「有匪徒豎旗」等風聞，使得乾隆一再重申「臺灣諸事廢弛，刁風未息，不可不嚴拏究辦、從重懲治，以靖海疆而安良善」。[41] 乾隆 48 年 10 月又再度強調：

> 臺灣民俗健悍，易於聚眾滋事，自上年大加懲創之後，朕以為其風可以稍

---

35 〈刑部為本部議覆臺灣道楊廷樺奏移會〉，頁 298-299。

36 乾隆 47 年，漳泉械鬥事件，林偉盛稱作「謝笑案」，其蔓延彰化、諸羅以及淡水等二縣一廳。該案參見林偉盛，《羅漢腳：清代臺灣社會與分類械鬥》（臺北：自立晚報社文化出版部，1993），頁 29-35。

37 福建巡撫雅德遭到申飭，臺灣鎮、道則分遭革職查辦。臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》（文叢第 186 種，1964），頁 261-267、281。

38 同案被革職的武官，除臺灣總兵之外，包括副將、護副將、都司、守備等。臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 276、278。

39 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 280。

40 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 261-262、275；臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄乙集》（文叢第 173 種，1963），頁 166。

41 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 272、280-281。

> 戢；乃現在此案人犯又有如許之多，可見該郡孤懸海外，距省遙遠，政務廢弛已久，非竭力整頓，難以綏輯。[42]

在這種雷厲風行的氣氛下，多次遭到申飭的閩省官員即使對於小規模的械鬥也頓時神經繃緊，決定予以嚴懲。福建巡撫雅德即呼應乾隆主張，針對林淡案指出：

> 查海外地方，豈容刁民肆行無忌？且彰化、諸羅二縣，漳、泉匪徒械鬭焚殺，甫經懲創，乃淡水復有焚搶殺命之事，實屬愍不畏死，尤當嚴予重懲，以儆匪惡。[43]

基於上述嚴刑峻法方針，林淡案的處置方式也完全仿效一年前的彰化械鬥案，不但首犯被就地正法「梟示」，且從臺灣道楊廷樺、淡防廳同知馬鳴鑣、北路協副將左瑛都因辦案不力或是拖延甚久才稟報而遭到參革。[44] 特別是臺灣道楊廷樺因據報後，沒有「親往督拿，上緊究辦」，僅由同知馬鳴鑣自行查報，被「交部議處」，臺灣道一職也於 11 月 17 日改由漳州知府李浚原接任。[45]

不過，楊廷樺於 11 月 12 日已親自到淡防廳查勘林淡案內墾埔情形，並於 12 月 7 日上奏給皇帝。[46] 乾隆收到奏摺後，改變主意，以楊廷樺「在臺灣年餘，於該處情形自更熟悉」，而令其留臺幫辦，「實心出力，以贖前愆」。[47] 換言之，因林淡案被降調的楊廷樺，是以戴罪立功的身分，協助新任臺灣鎮總兵柴大紀繼續處理善後事宜。這使得他在日後清釐劃界上的態度甚為積極，紫線圖也因此比藍線圖更加正確和詳實。

林淡案的善後，除了首從 42 犯「從重定擬」及私相授受的番通事鳳生因病故「免議」外，番阿生和漢佃則「各折責二十板」，更重要的是紛爭地之處分和重新配置。乾隆 48 年 11 月，楊廷樺和北路協副將左瑛到烏樹林至武陵埔一帶界

---

42 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 285。

43 〈刑部為福建巡撫雅奏移會〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄己集》，頁 285。

44 〈兵部為內閣抄出閩督富奏移會〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄己集》，頁 283。

45 乾隆 49 年 9 月，降調楊廷樺為山東按察使。〈刑部為福建巡撫雅奏移會〉，頁 285；臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 286-288。

46 臺灣銀行經濟研究室編，〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 301。

47 事實上，新任臺灣道李浚原尚未到任即因漳州府任內審轉案件太遲，12 月 5 日被革職，改以永福調補臺灣道。參見臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，289-291。

外地區現勘，發現「墾成田園，新舊不一」，勘丈共得 547 甲。[48] 對於這些土地的處置，如同過去一般，除了番阿生自墾的馬陵埔尾番園，仍由其耕管之外，[49] 不是入官，即列為禁地。烏樹林隘仍「設鄉勇二十名，以資防禦」，其已墾田和未墾埔地，因「該處迫近生番」，於「崁頂隘寮下崁腳立界」，永行禁墾。至於安平鎮至黍仔園一帶，即今桃園縣平鎮市、龍潭鄉境及大溪鎮內，原屬於霄裡社的偌大番地，不論已墾、未墾，均「附奏入官」，原墾佃成為官佃，或是「另行召佃」，「照例納租，除完糧外，分別充公、賞番」。[50] 紛爭地之外的安平鎮等界外土地，此時一併入官，是因為楊廷樺認為這些已墾或未墾田園，「給番殊覺太優，逐佃恐致失所」，因此採「仿照官莊之例，定額輸租」，「不准番民私墾」。[51] 進言之，由於林淡案，原來霄裡社所有的界外番地，被充公入官，成為漢佃與鄉勇械鬥下最大的犧牲者。[52] 界外番地入官充公，似乎也變成清廷對番社連帶懲罰的主要模式。至於漢佃，則仍維持其墾佃身分，只是由番業漢佃變成官莊之佃，改變的僅是業主權，耕作權並未受到影響。

另一方面，閩浙總督富勒渾為了力求表現，在與深受乾隆讚賞的福建水師提督黃仕簡針對林淡案交換意見之後，[53] 認為事件起因在於界外土地爭墾，而先委任楊廷樺清丈淡防廳；乾隆 49 年 2 月 13 日，更正式奏請全面清釐界外土地。他指出：

> 臣查臺灣各屬，在在壤接生番。向雖定有界址，內外類皆荒埔。因生齒日繁，每緣爭墾滋事。即如林淡等一案，是其明驗。海洋重地不可不亟為清釐。……茲據楊廷樺具稟，現將淡水一帶查丈，其餘各廳縣民番交錯之處，自應一體勘查，酌定界限，以杜爭衅。[54] （標點為筆者所加）

---

48 〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 306-307。

49 〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 307。

50 其包括：安平鎮（桃園縣平鎮市）、東勢（龍潭鄉）、南勢（龍潭鄉）、黃泥塘（龍潭鄉）、山仔頂（平鎮市）、番仔寮（大溪鎮）、淮仔埔（龍潭鄉）、山坑仔、黍仔園、武陵埔及馬陵埔等地。〈淡防廳圖說〉，「臺灣田園分別墾禁圖說」。

51 〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 307。

52 雖然霄裡社納入官庄的土地，寫明「分別充公、賞番」，但是仍與原來歸屬霄裡社社有地有所區別。由楊廷樺所言，將這些已墾或未墾田園「給番殊覺太優」，即可突顯其仍有懲罰性效果。

53 福建水師提督黃仕簡，因乾隆 47 年漳泉械鬥帶兵來臺，表現良好，深得乾隆嘉許，乾隆 48 年冬天回北京陛見。臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 267-269。

54 〈奏為臺灣連界埔地現飭上緊清釐恭摺奏請聖鑒事〉，收於國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院，1987），第 59 輯，頁 308-309。

由上可見，清釐全臺界外埔地和重訂番界紫線的確因林淡案而起。閩、臺官員也一致認為，由於人口壓力逐漸升高，番界附近土地爭墾成為導致邊區不穩定的關鍵，有必要清釐劃界，「以杜爭衅」。換言之，紫線番界的劃定起因於邊區土地之爭墾，而非僅是康、雍年間強調的番害問題。

不過，辦理清丈和重新劃界事務，涉及土地所有權的釐清，因此如同富勒渾所言，「必須明白詳慎熟悉地方之員，責成經理，不致草率從事，滋生事端。」因此，仍責成「奉旨留臺幫辦，沐恩深重，自應倍加出力」的楊廷樺負責。楊廷樺即會同新任臺灣鎮總兵柴大紀，「帶同妥員，逐一親詣各處，勘明量丈，酌量情形，分別應禁應墾，繪圖冊報」。[55]「臺灣田園分別墾禁圖說」，即是乾隆 49 年為了杜絕界內外爭墾糾紛，全面清釐定界的成果。

此次清丈定界的執行模式，根據乾隆 50 年（1785）1 月楊廷樺的奏報，是由他偕同臺灣鎮柴大紀、臺灣道永福查辦。然而，由於全臺四縣一廳，「地方遼闊」，所以分飭各廳縣「各於所轄界外，逐一先行查丈」，柴大紀和永福再「各分赴北路檢閱營伍，巡查地方」，並「隨地查勘」；楊廷樺也「親至各處，覆加勘丈，趕緊核辦，分別應禁、應墾，以冀妥速竣事」。[56] 進言之，清丈和定界雖由楊廷樺總其成，但其實是由各廳縣分頭進行，勘丈「界內、界外已墾未墾荒埔，並墾成田園，逐一绘图，造具甲數、耕佃花名冊（標點為筆者所加）」，再向上「呈繳詳報」。[57] 因此，由紫線圖和圖說可見，各廳縣拼接痕跡明顯，彰化縣以北圖說字體和以南諸羅等各縣明顯不同。亦即本圖實為當時清丈後之草圖，尚未經宮廷畫師重新繪製和定稿。其次，由於此次繪圖定界因淡防廳林淡案而起，楊廷樺又先行親自履勘清丈肇事地點，「另繪圖說並開田園甲數清單」，淡防廳同知潘凱也同時清丈淡屬界外墾成田園，[58] 因此淡防廳，特別是臺北盆地的人文景觀，繪製最為詳細，連藍線界內的地名也新增許多。相對地，彰化縣以南界內則大致沿襲藍

55　〈奏為臺灣連界埔地現飭上緊清釐恭摺奏請聖鑒事〉，頁 309。

56　陳雲林總主編，中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心編，《明清宮藏臺灣檔案匯編》（北京：九州出版社，2009），第 69 冊，頁 416。

57　例如，乾隆 49 年 4 月 10 日和 26 日，鹿港理番分府唐鎰因岸裡社不遵照諭飭，配合清釐，隱匿佃名，要求差役到岸裡社拘提通事及若干漢人等。岸裡大社文書出版編輯委員會編，《國立臺灣大學藏岸裡大社文書》（臺北：國立臺灣大學，1998），第 3 冊，頁 1227。

58　〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 307。

線圖，變化不大。不過，紫線圖雖以藍線圖為底本，但畫工並不相同，且更為細緻。彰化縣地區有不少地區字體倒置，則顯現當時實地勘丈時由內山往海面的視察者角度，也體現該圖經歷實際而切實的勘丈和繪製的過程，紫線圖的價值和代表性因而更加突出。以下透過該圖及圖說來進一步說明。

三、番漢越界混耕、守隘的邊區

乾隆 25 年，閩浙總督楊廷璋奏准清釐彰化縣和淡防廳邊界，並「挑溝堆土」作為番界；翌年，由福建分巡臺灣道楊景素「馳赴彰化、淡水，親率廳、縣督理工所匝月」，[59] 而形成北臺地區東邊一條綿延的土牛溝。[60] 番界藍線確立之後，高山的三層制族群統治策略逐漸落實；亦即由熟番扮演外禦生番、內防漢人的角色。[61] 番界之外則成為禁地。

然而，乾隆年間，漢人和熟番事實上不斷違禁越界私墾界外地區；乾隆中期以後，部分沿海平原的熟番社開始向東遷徙，[62] 邊界地區景觀變化甚鉅。乾隆一朝，雖在乾隆 6 年（1741）、12 年（1747）、27 年（1762）分別三次重修《臺灣府志》，[63] 但是村莊番社表記大多延續乾隆 6 年劉良璧的《重修臺灣府志》，記載太過簡略，無法突顯邊界實際拓墾成果及村莊大幅擴展的狀況。另一方面，這些府志或是描述局部地區的縣志，[64] 都在乾隆三〇年代以前編修，之後則完全無可參考。因此，要重建此際臺灣邊區開墾的實態，輿圖，特別是大型山水畫式的全

---

59 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 126；余文儀，〈楊觀察北巡圖記〉，收於余文儀，《續修臺灣府志》（文叢第 121 種，1962；1764 年原刊），頁 813-814。

60 土牛溝的構築和考證，參見施添福，〈清代竹塹地區的土牛溝和區域發展：一個歷史地理學的研究〉，《臺灣風物》40: 4（1990 年 12 月），頁 1-68。

61 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 25-26。

62 余文儀，《續修臺灣府志》，頁 80 記載諸羅縣番社此時期往東遷徙。又如乾隆 12 年，部分竹塹社社番遷進吧哩嘓（新埔田心仔），乾隆 14 年竹塹社也往東遷移。參見林文凱，〈清代臺灣熟番地權的創設與流失：以竹塹社為個案的歷史分析〉，收於詹素娟主編，《族群、歷史與地域社會：施添福教授榮退論文集》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2011），頁 144。

63 這些府志依序編修的是劉良璧的《重修臺灣府志》（1741）、范咸的《續修臺灣府志》（1747）以及余文儀的《續修臺灣府志》（1762）。

64 乾隆朝修訂的縣志有乾隆 17 年（1752）王必昌的《重修臺灣縣志》和乾隆 29 年（1764）王瑛曾的《重修鳳山縣志》。

臺輿圖成為重要的素材。紫線圖及其圖說，剛好可以展現從乾隆 25 年藍線確立之後，到乾隆 49 年全面清釐界外時，藍線界外土地拓展之樣貌。另一方面，也可以修正過去各地土地開發史的誤解。[65]

根據紫線圖圖說（以下簡稱「圖說」），乾隆 49 年清釐全臺界外土地共 16,823.0422 甲。對照乾隆 55 年閩浙總督伍拉納所指出，乾隆 49 年清丈結果，土地總甲數共 16,645 甲，其中田、園 11,204 甲，[66] 圖說卻記為 11,381 甲，互有出入，未墾荒埔則均是 5,441 甲。[67] 再比對圖說中的幾個數據，由附表一可見，各廳縣圖說的數據，與圖說末總數據差距更大。兩者除了請禁田和園、「已陞免陞」田園與總數相符之外，其他數字大多無法比對。以總清丈甲數而言，根據各廳縣圖說加總僅 15,459.6351 甲，短少 1,363.4071 甲。即使一一加總各筆田園荒埔清丈數據，往往也與各廳縣總計有所差錯。由此可知，儘管此次清丈比乾隆 25 年更謹慎而全面，但除了紫線外新禁的田、園數據相當確實之外，新界內土地卻有圖末總數據、各廳縣數據以及各筆加總數據等三種不同數據；各廳縣已墾或擬開禁且由番社報陞的土地甲數和總數據出入也不小。[68] 顯然，圖說末的總數並非按照各廳縣提供的數據來加總，這也反映清丈當時可能太過匆促，[69] 並沒有訂定統一準則，

---

65 例如，吳進喜的《臺灣地名辭書卷五高雄縣篇》（南投：臺灣省文獻委員會，2000），頁 278 以地契為證，指出高雄市內門區的牛稠崙於嘉慶 8 年由新港社始墾。然而，比對藍線圖和紫線圖，乾隆 25 年至 49 年之間，牛稠崙已經開墾，且設立望樓。又如藍線界內的草鞋墩（草屯）地名來源，連雅堂《雅堂文集》記載：「草鞋墩在烏溪之南。林爽文既敗，欲解其兵，眾脫草鞋於此，積之似墩，因稱草鞋墩。」參見連橫，《雅堂文集》（文叢第 208 種，1964），頁 211。然而，在乾隆 25 年藍線圖和乾隆年間的方志均尚未出現該地名，紫線圖卻已標註村莊。顯然，草鞋墩大概在乾隆 25 年至 49 年之間開墾，地名早在乾隆 51 年林爽文事件之前已經出現。

66 田、園的判定，尹士俍《臺灣志略》載：「其地平坦者，則開築埤圳，引水灌溉，栽插稻粟，乃謂之田；其地高阜，圳水難引者，則種植芝麻、麥、豆、小米、糖蔗、番薯、靛青、落花生等類，乃謂之園」。參見尹士俍纂修、李祖基點校，《臺灣志略》（北京：九州出版社，2003），頁 25。田園等則的詳細區分，可以參見〈賦役志・户口土田考〉，收於周鍾瑄，《諸羅縣志》（文叢第 141 種，1962；1717 年原刊），頁 83-89。

67 乾隆 55 年，未墾荒埔之計算已將未墾沙石埔一起納入。〈閩浙總督伍拉納奏為籌議臺灣新設屯所分撥埔地事宜摺〉，頁 1-2。

68 各廳縣加總與最後總數字之差距，例如應報陞田，各廳縣加總後是 4,120.65292 甲，但是圖說末的總計卻是 4,962.98409 甲，各廳縣顯然有低估應報陞田之嫌。但是在應報陞園部分，各廳縣加總共 3,793.71638 甲，反而高出總數的 3,320.26338 甲。詳細數據請參見附表一。

69 以彰化縣為例，鹿港理番同知唐鎰即指出：「奉憲檄委勘丈，彰屬界內界外田園統限十日內絵图造册詳覈。（標點為筆者所加）」參見岸裡大社文書出版編輯委員會編，《國立臺灣大學藏岸裡大社文書》，第 3 册，頁 1227。

主其事的楊廷樺和各廳縣對藍線界外土地的計算和認知上又有些不一致，清廷和地方官因此無法確實做好數字管理，圖說中的數字也只能當作參考。另一方面，從臺灣道到地方官均強調確查紫線新界外土地甲數，以達到當時禁墾劃界的目標，然而對於藍線到紫線內新墾區土地數字的計算，卻較為寬鬆。此現象不但充分反映乾隆末年臺灣地方官清丈邊區領土的政策，同時也突顯他們認知到新墾區田園面積將隨著開墾進程而不斷變化的事實，而展現其務實的邊區治理精神。

儘管本文很難利用清丈數據精確地做量化，但是仍可以一窺乾隆 25 至 49 年之間藍線界外土地拓墾的樣貌及趨勢。首先，由各廳縣界外土地清丈數目來看，鳳山、臺灣以及諸羅三縣大概均在 1,500 甲上下，彰化縣有 3,000 餘甲，淡防廳高達 8,000 餘甲。（附表一）這個數字大致上也確實反映中北部的彰化縣、淡防廳為乾隆中末葉臺灣土地拓墾的主力區域，特別是淡防廳新墾地幾乎佔了清丈總數的一半。

其次，乾隆 49 年藍線界外 16,000 甲左右的土地，分成四種土地性質來丈量，包括：田 6,292.2372 甲（37%）、園 5,089.02619 甲（30%）、未墾荒埔 5,251.27615 以及未墾沙石埔 190.26688 甲（32%）。[70] 很明顯地，在乾隆 25 至 49 年短短 24 年之間，界外土地已經大半墾成田園。墾成的田地主要分佈在淡防廳，約佔 47%，之後依序是彰化縣 21%，鳳山縣 15%、諸羅縣 11%以及臺灣縣 4%。園則是淡防廳和彰化縣平分秋色各是 29%和 28%；諸羅縣、鳳山縣以及臺灣縣大概在 13%到 16%之間。[71] 由此參照比例來看，大甲溪以北的淡防廳界外平原地區顯然正積極進行水田化，成田甲數也幾乎是園的兩倍左右；鳳山縣儘管紅線番界始終維持不變，但是越界開墾嚴重；彰化縣則開墾逐漸進入到沿山丘陵地帶，開墾成園的土地也較多。

再由邊區的拓墾型態來看，乾隆 25 年，清廷確立由熟番社負責防守生番的隘番制之後，[72] 陸續在番界沿線設立隘寮。熟番隘丁也可以藉由守隘之便，合法地拓墾隘邊的土地，甚至越過番界私墾。由紫線圖可見，彰化縣以南的紅線和彰

70 此比例是未墾荒埔和未墾沙石埔加總計算。

71 以上數據是根據附表一各廳縣數字加上請禁田園，再分別除以加總數而成。儘管各廳縣加總與原報總數差距頗大，田是 4,866 甲對 6,292 甲，園是 4,747 甲對 5,089 甲，但是從相對比例來看，仍有參考價值。

72 隘番制的演變過程，參見柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 184-196。

化縣以北的藍線沿線，共設有 34 個隘寮防守。[73] 其中，鳳山縣丈出土地約 25 筆，[74] 沿邊的隘防圖像和圖說則最特別、細膩。該縣在番界沿線事實上共設立 11 個隘（附表二）。其中，除了枋寮隘較類似望樓之外，有 10 隘在隘周邊有隘丁自耕的隘丁園，[75] 由鳳山八社負責守隘工作。[76] 各隘派有 20 至 40 名隘丁不等，而且保留 20 至 46 甲不一的園地，作為「守隘口糧」。這些隘丁也利用守隘之便，越界開墾，例如毛獅獅隘丁即私墾碎石岡邊的荒埔近 15 甲；南崁林口也有「社番零星栽種，多無收成」。[77]

彰化縣和淡防廳也設有隘寮。乾隆 25 年，閩浙總督楊廷璋奏准在彰化縣設立隘寮 10 處，派撥熟番 217 名；淡防廳 18 處，派撥熟番 720 名防守，並准各社開發未墾的「番曠埔」，作為隘丁口糧。[78] 這些隘寮原來應由熟番守隘，但如前所述，乾隆 33 年，淡防廳同知卻將黃泥塘和烏樹林兩隘改募鄉勇守隘，「准其就近墾種，給予腰牌，搭寮駐守」。[79] 乾隆 48 年，林淡案發生之後，黃泥塘隘因「距生番較遠。現在民居稠密，足可防備，不必再設鄉勇」，而遭裁撤；[80] 紫線圖也僅剩舊隘 17 處。彰化縣則由 10 處增為 11 隘。圖說中卻僅提到北投社番把守的內木柵隘、柴仔坑社的眉目義隘、黃竹坑隘以及阿里史社的校栗林隘等四隘。除了校栗林隘之外，社番均乘守隘之便開墾鄰近土地，內木柵的北投社熟番即墾成田園高達 400 甲。[81]

---

73 這是乾隆 49 年清丈時數字，但是乾隆 25 至 49 年之間，應有些隘已經被撤掉，如黃泥塘原設隘，後來因林淡案裁撤。

74 現存〈鳳山縣圖説〉僅有土地 23 筆，但是因其佚失了南勢湖、東勢湖、大茅埔一帶以及下苦溪以南圖説，估計至少還有 2 筆。

75 然而，究竟鳳山八社負責哪十個隘，施添福和柯志明的説法不完全一致。由紫線圖可見，施添福所還原的隘是比較正確的，僅少列了由力力社防守的加匏朗隘、下淡水社防守的新東勢隘，又無杜君英隘；雙溪口隘是由阿猴社派撥隘丁 40 名來防守，而非原來的上淡水社。參見施添福，〈國家與地域社會：以清代臺灣屏東平原為例〉，收於詹素娟、潘英海主編，《平埔族群與臺灣歷史文化論文集》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2001），頁 42-43。基本上，一個番社大概負擔 1 至 2 個隘的防守工作。但乾隆 49 年上淡水社並未守隘。如果從乾隆 55 年番屯定制時，上淡水社仍設屯丁，並給墾南坪頂荒埔來看，很可能紫線圖有所誤植。參見臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權編》（文叢第 150 種，1963），頁 414-419。

76 施添福，〈國家與地域社會：以清代臺灣屏東平原為例〉，頁 9-10。

77 〈鳳山縣圖説〉。

78 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 127。

79 〈刑部為福建巡撫雅奏移會〉，頁 284。

80 〈户部為內閣抄出福建臺灣鎮總兵柴大紀等奏移會〉，頁 307。

81 〈彰化縣圖説〉。

另一方面，此際全臺各廳縣邊區均有漢人和熟番同時越過番界大幅侵墾，甚至遠及康熙61年已遭封山劃界的枋寮以南地區。乾隆25年下苦溪南側已經出現加洛堂庄（屏東縣枋山鄉加祿），乾隆49年該庄尚在，顯然漢人仍偷越南部番界底限，持續向南進墾。[82] 從下苦溪、枋寮庄以北一直至臺、鳳交界的二層行溪（二仁溪）界外，大概今日屏東縣枋寮鄉到高雄市美濃區近山地區，也出現一些新地名，[83] 或已經形成聚落如新庄後庄和橫山庄。漢、番均參與鳳山縣界外土地開墾，且相對於其他廳縣，熟番顯然在該縣界外土地的拓墾扮演與漢人旗鼓相當的角色。[84] 至於鳳山縣內最大批的新墾地是沿旗山溪深入今日高雄市杉林區的月眉地域。[85] 這裡漢人和熟番各自開墾，共墾成田308甲，其中漢人267.3甲，熟番40.6甲；漢人園74.2甲。（附表三）亦即高雄市杉林區大概在乾隆中末葉進入積極拓墾時期，而且是漢、番共同開墾，漢人則居優勢。

臺灣縣也是漢人和熟番同時開墾界外，大概墾成民耕田171甲，民耕園562.7甲，共733.7甲；番耕田29.7甲，園190.6甲，共220.3甲。（附表四）由此可見，雖然漢番同時向邊界進墾，漢人在臺灣縣邊區仍取得絕大優勢，墾成田園大約是熟番的三倍有餘。臺灣縣開墾趨勢已經全面進入沿山丘陵地帶，大概是今日的高雄市旗山區、內門區以及臺南市南化區。在邊區開墾的熟番番社和社番則以大傑巔社和新港社兩社為主，且集中於六張犁（高雄市旗山區）、頭重埔、二重埔及三重埔（高雄市內門區木柵）一帶。

從諸羅縣到淡防廳由於有大量的界外已墾田園和荒埔被清廷禁墾，[86] 因此無法像臺灣縣一般，精算漢人和熟番在藍線界外的開墾實績。不過，由之後的准墾地域可以略窺一豹。諸羅縣准墾的民耕田園共 910.74038 甲，番耕田園卻僅72.43868甲。（附表五）漢、番拓墾土地比例差距近13倍，呈現出諸羅縣界外土地的拓墾由漢人主導。在沿邊開墾的熟番社則是內優社和阿里山社。但是，阿里

---

82 「清乾隆25年臺灣番界圖」（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館善本室藏）。

83 南勢湖、東勢湖、大茅埔、橫山庄、碎石岡、新庄仔庄、南崁林、竹仔門、上坑仔、刣犬坑、北埔、柳樹潭、龍角塘、下坑仔。這些地名，大多無法還原確切地點。

84 由附表三可見，雖然界外禁墾土地無法區分番、漢所有，但如僅就新劃入界內的土地來看，番約347甲，民約479甲，差距相對較小。

85 包括寮仔腳、六張犁、莿仔藔、莿桐坑等地，大概均在今高雄市杉林區境內。

86 這些乾隆49年被劃出界外禁墾的地域，僅註明田、園、荒埔性質及其甲數，而未描述開墾族群屬性。另一方面，大部分的地名也無法還原其確切所在位置。

山社僅開墾園 0.4896 甲，顯見該社並未積極參與邊區土地的拓墾。[87] 內優社則主要在今高雄市杉林區、甲仙區、臺南市南化區、玉井區淺山丘陵地帶開墾。[88] 過去研究一般認為 1760 年代原來居於玉井、楠西、南化、大內及左鎮的大武壠社群已進入高雄市甲仙、杉林等原來內優社歸化生番的生活領域。[89] 然而，由紫線圖說可見，直至 1780 年代，在楠梓仙溪（旗山溪）拓墾的主力番社似乎仍是內優社。

彰化縣和淡防廳界外土地拓墾的特色是，除了上述民、番同時進墾部分地區之外，有一些地方純粹由熟番開墾，或是熟番為主力開墾者，其墾成田園比漢人還多。以彰化縣而言，在清查的 18 段土地中，虎仔坑（南投縣名間鄉）專由南投社番墾成田園 53.3 甲，圳頭坑則由北投社番墾成田 26.7 甲。內木柵和阿里史埔雖然各有漢人和熟番入墾，但是前者北投社藉守隘之便，開墾田園 400 甲，漢人僅墾成 55.7 甲；後者由阿里史社社番墾成田園 209.2 甲，漢人 198.2 甲，略勝一籌。（附表六）淡防廳則清查出 52 段界外土地，數量最多，不僅呈現其是乾隆中末葉臺灣界外拓墾的主力地區，而且其純番的拓墾地域也更多。例如，德化社番在火燄山腳墾成田園 103.7 甲；四張犁尾（臺中市后里區）亦由德化社墾成田園 40.8 甲；日北山腳由德化社墾成田園 63.2 甲；三湖（苗栗縣西湖鄉西湖）為後壠社自耕墾成田園 86.6 甲；西潭由後壠社番墾成 8.7 甲；馬陵埔由霄裡社番墾成田園 41 甲；馬陵埔尾也由霄裡社番墾成 20.6 甲。狗辣林由民、番混耕該地，但是中港社番墾成田園 26.8 甲，稍高於漢人的 15.7 甲；員山仔由竹塹社番墾成田園 66.2 甲；犁頭山嘴、枋寮由竹塹社番墾成 82.9 甲。（附表七）[90] 由上可見，乾隆 25 至 49 年之間，中北部部分番社已極力向界外拓墾土地，並在部分地域形成純番或是以熟番為優勢的拓殖空間。

又，由於紫線圖是因淡防廳的林淡案而產生，因此該廳界外土地的調查和描述也最仔細，不少土地可以看到其墾拓過程。舉例而言，三湖原來是由業戶吳文

87　阿里山社包括阿里山頂四社和下四社，其傳統生活領域由今南投縣竹山鎮，經雲林縣古坑鄉，到臺南市白河區和楠西區。參見洪麗完，〈嘉南平原沿山地區之族群關係（1700-1900）：以「阿里山番租」為例〉，《臺灣史研究》18: 1（2011 年 3 月），頁 41-102。

88　〈諸羅縣圖說〉。

89　洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》14: 3（2007 年 9 月），頁 59。

90　〈淡防廳圖說〉。

龍向後壠社給墾，卻因「生番戕殺拋荒，奉文劃為界外」，乾隆 49 年時已是「民居稠密」，而且由後壠社自耕。尖山腳（桃園縣龜山鄉）乃由蕭大有向霄裡、龜崙兩社取得開墾權，並貼納番租，後賣與董再興。大安簝（新北市土城區）連九芎林地區，早在乾隆 25 年以前大墾戶林成祖已向擺接社買得此段番業；[91] 並鳩佃築成大安陂，以「灌溉大安寮至港仔嘴莊等田一千餘甲」。[92] 但是乾隆 25 年清釐邊界時又被「畫出界外禁墾，堆築溝牛」，至乾隆 49 年已是「民居稠密」，民、番混耕此地，墾成田園 88.1 甲，荒埔 14.3 甲。[93] 漢人向番社取得開墾權，再貼納番租，也是淡防廳界外拓墾的重要模式。

究竟哪些人在界外開墾，也值得一觀。早在乾隆二〇年代的界內外土地清查，福建巡撫鍾音即已清楚掌握漢人豪強、通事與熟番土目私墾彰化沿邊的情形。[94] 由紫線圖所概記的界外拓墾者或活動者，也可以發現這個現象。從附表八可見，乾隆 49 年在界外開墾的業戶，漢人有 83 人，熟番有 18 人。[95] 其中，漢人不乏有力的士紳、豪強及長期投入邊界土地經營的大地主，而並非如閩省官員所言為「遊民」、「貧民」。[96] 舉例而言，諸羅縣大草埔地區於康熙、雍正年間未定界之前，先「經曾郭張墾陞」，之後賣給翁應瑞（？-1744），至乾隆 49 年翁家在大草埔已墾成田園 175.8 甲報陞。[97] 翁應瑞是漳州龍溪縣人，於康熙末年來臺，最先在諸羅縣邊界葉仔林（嘉義縣民雄鄉葉仔寮）地區開墾。[98] 葉仔林直至乾隆 25 年重訂番界時，仍被劃出界外，立有葉仔林生番界碑。[99] 乾隆中末葉，其子翁雲寬（1716？-1783）已住在諸羅縣城內，不僅「家道富足」，田莊有 16 處，並捐例貢生，晉身士紳階層，[100] 且參與地方公共事務，如乾隆 27 年獨力重建鐵

---

91 〈諸羅縣圖說〉。

92 陳培桂，《淡水廳志》，頁 75。

93 〈淡防廳圖說〉。

94 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 173。

95 圖說可能僅列舉重要或是最大墾户，而未全部列出所有墾户名。

96 〈附臺灣府知府楊廷理等會稟〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》，頁 30。

97 〈諸羅縣圖說〉。

98 翁應瑞家族在諸羅縣的發展過程，參見吳俊蔚，〈番界與諸羅山區的開發：以翁雲寬家族為例〉（嘉義：國立嘉義大學史地學系碩士論文，2009），第四章。

99 「清乾隆 25 年臺灣番界圖」作築仔林生番界，但根據紫線圖應是葉仔林。

100 中國第一歷史檔案館編，《乾隆朝上諭檔》（北京：檔案出版社，1991），第 12 册，乾隆 49 年 4 月 9 日；〈刑部為議覆內閣抄出閩浙總督富奏殘摺〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄己集》，頁 309。

線橋。[101] 翁家顯然是第一代在邊區開墾致富之後，逐漸由豪強轉為城居士紳。不過，乾隆 47 年，漳泉械鬥事件，翁雲寬卻因「縱佃焚搶」被捕，乾隆 48 年 12 月在獄中「中風監斃」。[102] 界外的大草埔土地最後也被抄封，「入官估變」。[103] 又如霧峰林家的開臺祖林石（1729-1788），於乾隆 18 年（1753）二度來臺，後來選擇初闢的大里杙（臺中市大里區）定居，[104] 並持續越界開墾彰化縣界外田園，乾隆 49 年成為黃竹坑和眉目義的業戶代表。[105] 林石也是因勇於向邊界開墾而致富之典型。

熟番部分，如在虎仔坑開墾的潘子政，是南投社的甲頭；[106] 德化社通事淡眉則在淡防廳內四張犁尾拓墾田園 40.8 甲。[107] 引發林淡案的霄裡社通事鳳生也在武陵埔、馬陵埔有自耕田園 41 甲。霄裡社的番業戶黃燕禮則持續承買和承繼薛啟龍的產業。乾隆 2 年（1737）以來，薛啟龍在今桃園地區購買大租權，包括奶笏崙莊（桃園市東邊近龜山鄉）、虎茅庄（桃園市和蘆竹鄉一帶）、霄裡庄（八德市），[108] 之後顯然又進一步越過霄裡社向南進墾南興庄（大溪鎮西邊近八德市與平鎮市）。乾隆 20 年代黃燕禮陸續購買薛啟龍所屬虎茅庄、霄裡庄的大租權。[109] 乾隆三〇至四〇年代他逐漸成為桃園地區最有勢力的番業主，乾隆 38 年（1773）又在霄裡社創建三官祠、乾隆 44 年（1779）興修茄苳溪橋，至乾隆 49 年清丈時，原來屬於薛啟龍的南興庄也已經轉移到黃燕禮手中。[110] 由薛啟龍到黃燕禮業主權的轉移過程，凸顯熟番在北部土地開發中也扮演重要角色，甚至承接漢人開發成果，位居地方領導階層。

---

[101] 臺灣銀行經濟研究室編，《福建通志臺灣府》（文叢第 84 種，1960），頁 127。

[102] 〈刑部為議覆內閣抄出閩浙總督富奏殘摺〉，頁 308。

[103] 〈諸羅縣圖說〉。

[104] 林石的事蹟，參見黃富三，《霧峰林家的興起：從渡海拓荒到封疆大吏（1729-1864）》，頁 28-32。

[105] 〈彰化縣圖說〉。

[106] 〈觀音亭香燈碑記〉，收於何培夫編，《臺灣現存碑碣圖誌：雲林縣、南投縣》（臺北：中央圖書館臺灣分館，1996），頁 224。

[107] 臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權編》，頁 333。

[108] 奶笏崙莊於雍正年間開墾，虎茅庄雍正年間由周添福承墾，之後將業主權陸續賣給薛啟龍。臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》（文叢第 152 種，1963），頁 65、72-73、338-339、537-538、817。

[109] 臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》，頁 72、544。

[110] 陳培桂，《淡水廳志》，頁 65、151；〈淡防廳圖說〉。

總之，由紫線圖及其圖說可見，在界外土地侵墾中，漢人仍是主力，但是他們並非如官員所指出是遊民或貧民，不少是長期經營邊界土地開墾的大業戶、豪強以及士紳。其次，在邊區土地開發中，熟番也不缺席，他們既透過在邊界守隘的隘丁身分越界開墾，又與漢人同時入墾界外地區。熟番甚至成為部分地域的主力拓墾者，而形成純番或熟番優勢墾殖空間。少數番業主，如黃燕禮更成為桃園地區最有勢力的番業主。

四、乾隆 49 年的番界與新興開發區

乾隆 49 年的「臺灣田園分別墾禁圖說」中，另外一個重要的圖像是番界的釐定及其所展現的界外禁墾地和界內新興開發區。番界既是地表的界線、族群的分界，[111] 也突顯熟番和漢人如何逐漸越界擴張，在界外生活的人又如何納入界內，進而反映清朝帝國的領土政策和邊區政策。

從乾隆 15 至 49 年，誠如前述，清廷共劃訂三次番界，分別為 15 年的紅線、25 年的藍線以及 49 年的紫線。乾隆 15 年是局部調整康熙 61 年的界址，亦即紅線侷限於大甲溪以南的彰化、諸羅、臺灣、鳳山等縣，淡防廳則僅增加 6 處界址，並未更動，[112] 亦未畫線。乾隆 25 年，因主要清釐彰化縣和淡防廳，呈現在地圖上的是彰化縣以北新劃藍線，而鳳山縣至彰化縣仍有紅線。然而，不論是紅線或藍線都是局部地區繪線，相對地，紫線則是從南到北重新繪製，可以說是第一條縱貫西部臺灣的番界線。

這條新番界從南邊鳳山縣的下苦溪到最北淡防廳的八連港，重新規制化清廷認定的界內和界外地區。除了在地圖上由南到北繪製紫線之外，實體是沿著邊界設置界碑和隘寮。相對於藍線圖的界碑和界址繪製不夠清楚或不完整，紫線圖則相當仔細地一一畫出新、舊界。由附表九可見，紫線圖共繪有乾隆 25 年藍線舊界 47 處，乾隆 49 年紫線新定界 81 處。新定界則以彰化縣和淡防廳最多，特別

111　孟祥瀚，〈清代臺中盆地東側阿拔溝沿岸番界的研究〉，頁 198。

112　施添福，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，頁 69。由紫線圖來看，例如康熙 61 年的東岸庄界和巴陽庄界碑，乾隆 15 年已經距離紅線甚遠，劃入紅線界內。

是淡防廳增加 30 餘個，不僅反映該廳為主要新墾區之外，也隱含清廷新釐定的番界對於界外侵墾仍採取寬容態度，以承認既有事實居多。

沿山隘寮也被大幅調整。由紫線圖可見，新番界釐定之後，已有 34 個舊隘劃入界內，因此又在紫線重新配置 46 個隘。其中，除了鳳山縣因番界未變動，仍維持原來的 11 個隘之外，從臺灣縣到淡防廳沿邊番界則新設了 35 個新隘。（附表二）這些新隘分成兩類，一是將原來的隘移往新番界，如臺灣縣註明「田螺堀等處移設隘藔」和彰化縣的「虎仔坑隘藔移在此處」。另一是重新於新地點設置隘寮。諸羅縣和淡防廳即全部為新隘，顯然其番界向東大幅移動，而非僅微幅移設隘寮。新置隘寮也以諸羅縣和淡防廳最多。

紫線番界的確立，無疑地將沿山地區分成界外禁墾區和界內合法的新墾區兩個地域。紫線外以東地區即為界外，所有已墾田園或是未墾荒埔，一律被棄置禁墾。番界的界線則仍依賴山或溪水等地形特徵，或以山腳、山根、大溪、溪墘、舊築土牛為界，或於崁下、溪墘、溪尾立碑，或於崁腳立界。被劃出界外的理由，主要是：「該處深透山根，逼近生番」、「該處深透山曲，生番時常出沒」、「該處離內山只隔壹溪，生番時有出沒」、「該處逼近內山，生番出沒」。較特殊的理由，如「香山坡現丈荒園壹分貳厘，未墾荒坡貳甲肆分，係畸零荒埔，為數無多，難以耕管。應請將香山坡一帶仍舊定為界外，永行禁墾。以舊築土牛為界。」[113] 由此可見，除了香山坡是因為「難以耕管」而畫出界外之外，仍以距離生番社遠近、隔絕生番為劃界準則。即連淡防廳大溪墘後的楊梅埔（桃園縣楊梅市），完全未開發，丈出荒埔 120 甲，也因「該處離生番尚遠，係屬應墾」，而納入界內。進言之，從康熙年間以來為了防止番害、隔離生番而設置番界的隔離主義，仍是此次清釐劃界的準則，但是對於距離生番遠近的判定則更加務實而彈性，而將大量荒埔直接納入新墾區，並非僅是承認既有事實而已。

由於番害往往導致地方官被連帶處分，因此各廳縣界外地區的調查和禁墾也特別審慎和準確。乾隆 49 年，全臺共有 29 筆已墾或開墾中的土地被劃出界外，應禁的田有 616.3 甲，園 540.9 甲，荒埔有 1,194.3 甲，共 2,351.5 甲。（附表一）其中，鳳山縣請禁田園 614.2 甲，佔總禁田園的一半。很明顯地，儘管鳳山縣番

---

113 「臺灣田園分別墾禁圖說」。

界早在乾隆 15 年已經定界，但是熟番和漢人仍不斷越界開墾番界到山腳地帶之間的荒埔，卻一次次地因為清釐邊界而受阻。其次，各地禁墾面積大概幾甲到幾十甲，僅有三筆高達上百甲，如鳳山縣的六皆寮地區（大概今荖濃溪東岸的高雄市六龜區附近），已開墾 355.9 甲；彰化縣的東勢角（臺中市東勢區）由番、漢共同開墾 127 甲；淡防廳的港仔內（從汐止到石碇、四腳亭、暖暖）則有 124 甲。（附表三、附表六、附表七）換言之，從乾隆 25 至 49 年，高雄六龜和茂林、臺中東勢、北部的暖暖、瑞芳及深坑、石碇均已進入積極拓墾狀態，但因這些地區深入內山地域，儘管開墾已達規模，仍被劃入禁區。其也意味著乾隆 49 年地方官員雖考量邊區拓墾現狀，大多承認既有事實，卻有明確的邊界底線，不容漢人和熟番越雷池一步。這些新劃出界外的地名，除了少數地方之外，大多無法還原；相對地，藍線到紫線的新界內地區則因被正式納入版圖，地名大抵上保留至今。清廷的禁墾措施對於邊區土地的拓墾，似乎一時之間仍有其效力，更延緩界外地區的開發。

除了少數禁墾地之外，乾隆 49 年的清丈更多的是承認現狀，將大部分乾隆 25 年以來藍線外的土地新劃入紫線界內。清釐番界顯然並非要處分違法侵墾的人而恢復原本的界線，而是承認既墾事實，將邊區民人與田園納入清廷的統治範圍內。[114] 特別是「居民已成村落，田連阡陌」的地區，地方官認知到「難以禁逐」，而不得不將其劃入界內。[115] 新界內土地的處置，則大概採取兩種方式，一是延續過去慣例，將糾紛地一律充公入官。[116] 另一是透過清釐劃界規制化原來藍線界外的土地，將其正式納入版圖，陞科納稅，而成為新墾區，並進一步確立了邊區的熟番地權及番社與社番、漢人之間的租佃關係。因此，正如邵式柏指出，邊區政策的形成是清廷因應臺灣社會經濟環境的變化，不斷估量國防策略、控制成本以及稅收潛能，而理性計算的結果。[117]

---

114 王慧芬，〈清代臺灣的番界政策〉，頁 49。

115 〈淡防廳圖說〉。

116 例如乾隆 15 年，水沙連界外地區因發生衝突，但「民居已成」，而充公入官。柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 164。

117 John R. Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800* (Stanford: Stanford University Press, 1993), p. 5.

充公入官的土地僅有諸羅縣 1 筆，淡防廳 8 筆。諸羅縣被充公土地位於大草埔。其原為城居紳士翁雲寬所有，但在乾隆 47 年因漳泉械鬥案而全部被抄封，「入官估變」。[118] 淡防廳的入官地分佈在今苗栗縣和桃園縣兩地。前者包括銅鑼圈（苗栗縣銅鑼鄉銅鑼）、蛤仔市（苗栗縣公館鄉公館）、中心埔（銅鑼鄉）以及芎蕉灣（銅鑼鄉）等地。這些地區位於後龍溪上游兩岸，原來屬於後壠社或後壠貓閣社的番地，後來分給岸裡社耕管，卻「被奸民私賣」，民人互相占墾，或「番少地廣，佃民繁多，該番未能管業」，基於治安考量，只好充公入官，將現佃收為官佃，「照例納租，除完糧外，分別充公、賞番」。[119] 也就是說，原屬於番社的土地，由於社番無法管理，又有漢人互相侵墾，只好充公入官，免再引起爭端，危害社會秩序。後者則為安平鎮、東勢、黃泥塘、馬陵埔等地區，大概是今桃園縣平鎮市、大溪鎮地帶，如同前述，因乾隆 49 年的林淡案而充公。不過，很明顯地，充公入官地，除了業主權改變之外，其實仍援用原佃，整體變化應不大。

入官的充公地之外，由界外禁地劃入界內的地域，則全部重新配置給熟番社。亦即，如柯志明所言，清廷是將沿邊的土地重新配置給熟番，而不是確認和保護其在西部海岸平原界內的原領地。[120] 不過，在乾隆 55 年福康安奏准劃界外地區為番屯地之前，早在乾隆 49 年，已考慮將乾隆 25 至 49 年之間開墾的藍線界外地區，分配給熟番社，而草擬出以熟番居間的族群三層制統治佈局。儘管這些番社的配置是否完全可以反映當時的實際狀況，有待進一步比對古文書，但紫線圖仍反映乾隆 49 年閩省和臺灣地方官員對於沿邊地區番社及其社域的理解。另外，各地並按照其陞科與否以及租佃關係，大概可以分成作為番守隘的口糧地、番業番佃、番業漢佃等三種類型。

各廳縣的新墾區也規模不一，性質不同。鳳山縣共准墾 13 筆土地，其中有 10 筆是保留 22 至 47.2 甲給沿界守隘的隘丁做為口糧，並「照番地番耕，免其陞科」。這 10 隘沿著紅線邊界配置，從乾隆 15 年以來並未更動，亦即自今日屏東縣枋寮鄉力里溪南岸的玉泉村，經新埤鄉、萬巒鄉、內埔鄉到高樹鄉沿山地區，早在乾隆 15 年以前已經開墾到山腳近山地帶，邊界自此定制，紅線和紫線也重

---

118 〈諸羅縣圖說〉。

119 〈淡防廳圖說〉。

120 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 24-27。

疊。直至龍肚埔（高雄市美濃區龍肚），紫線才與紅線分開，向東移動。新准墾的龍肚、月眉（高雄市杉林區月眉）以及大藍（高雄市旗山區大林）等地區，則分別歸屬武洛社和塔樓社社域，為番業漢佃地或番業番佃地。（附表三）這也意味著今日美濃溪上游和旗山溪上游地帶最後偌大的谷地，[121] 於乾隆 49 年全面開禁准墾。

臺灣縣的番界大幅向東邊移動，從六張犁到潯仔寮，新墾區共 8 筆。大概從高雄市旗山區北邊至臺南市南化區，沿今日的臺 21 線和臺 3 線沿線聚落此時已經出現。[122] 這些新墾地中，偏東邊內山的旗山溪流域上游、溝坪溪流域，即高雄內門區南部和東部、旗山區北部、杉林區等 6 筆新墾區，全屬於大傑巔社社域；二仁溪上游，即高雄市內門區的頭重埔、二重埔、三重埔及南化區，則為新港社社域。其中，已墾民耕田園是番耕田園的三倍多，且除了六張犁、田螺堀等地之外，漢人都是主力拓墾者。新港社的大里撓則開墾內門區內的頭重埔至三重埔一帶，為番業番佃的純番地權墾地。（附表四）

諸羅縣的番界，從噍吧哖街（臺南市玉井區）邊的刣仔六坑（玉井區坑口）生番界碑到哆咯嘓社附近的九重溪界碑之間，紅、紫兩線重疊，並未變化。不過，該縣南邊和北邊的番界則大幅向東移動。南邊由山杉林到芎蕉腳一帶，即今高雄市杉林區的杉林、糞箕湖、新庄，沿臺 21 線一路往北，有不少新興開發區。[123] 亦即旗山溪上游及後堀溪上游地帶，均為新墾區，並劃入內優社社域。諸羅縣北邊的新墾區則劃入阿里山社域，即由今嘉義縣中埔鄉、經番路鄉、竹崎鄉、梅山鄉、雲林縣古坑鄉至斗六市，沿著臺三線兩邊的聚落，大多已經出現。[124] 直至南投縣竹山鎮清水溪流域兩岸聚落，北由柯子坑、鯉魚尾南至過溪，全面開禁准墾。諸羅縣新墾區以漢人為拓墾主力，民耕田園為番耕田園的十餘倍，特別是阿里山社社域內的墾區，幾乎均變成番業漢佃地。（附表五）

---

121 即高雄市杉林區的寮子腳、莿仔寮、莿桐坑等地。

122 如旗山區的六張犁、口隘、中隘；內門區東半部的金交倚（金交椅）、龍潭、東方木、石門坑、萊子坑、白樹林（寶林）、田螺堀、溝坪、金瓜寮（安定）；南化區的潯仔寮（心仔寮）、苦苓腳及南化。

123 有白水泉、十張犁、八張犁、蜈蜞潭、匏子寮；南化區的竹頭崎、南寮、北寮以及玉井區的頭重埔、二重埔（二埔）以及三重埔（三埔）。

124 如中埔鄉的坛水（澐水）、炭腳、石頭厝；番路鄉的番仔路（番路）；竹崎鄉的阿拔泉、金獅寮；梅山鄉的南勢坑、大草埔、九芎坑；雲林縣古坑鄉的大湖、古坑；斗六市的湖山巖、枋樹湖（楓樹湖）。

彰化縣的番界，從諸、彰交界的虎尾溪到濁水溪一帶紅、藍線及紫線交疊，並未變化。過了濁水溪之後，從清水溝（南投縣鹿谷鄉）至集集埔（南投縣集集鎮）、廣盛埔（集集鎮隘寮埔？）及八娘坑均劃入界內，屬於水沙連社社域，由漢佃開墾。由集集到湳仔（南投縣名間鄉名間）番界未變，至虎仔坑（名間鄉）則歸屬南投社社域，為番業番佃形態。由虎仔坑以北，過南勢坑（名間鄉）之後，藍線、紫線重疊，直至匏仔寮，番界才變動。此時，界外開墾雖然已經越過集集，往北進入永平坑（中寮鄉），卻因靠近內山而被劃出界外，並設立新定界，亦即今日的中寮鄉仍屬於禁墾區。從匏仔寮（草屯鎮）、牛屎崎（草屯鎮）、生牛埔（草屯鎮牛埔頭？），即草屯鎮東邊則進入積極拓墾階段。本地域為北投社社域，不但還有 180 餘甲荒埔未墾，而且已墾番耕田園最多，大概 400 餘甲，佔總墾田園的 88%。顯然，北投社借守隘之便，大量墾耕界外土地，而形成一個熟番優勢墾地。過萬斗六溪（烏溪）之後，萬斗六（臺中市霧峰區萬豐）地區新入界內，為貓羅社社域，仍處於開墾狀態，有荒埔 70 餘甲。阿罩霧（臺中市霧峰區霧峰）一帶邊界不變，至黃竹坑（臺中市大里區）、眉目義（霧峰區桐林？），原均有隘寮，由柴裡坑社守隘，劃歸其番業；大姑婆（臺中市太平區大湖內？）、車籠埔（太平區）為大肚社社域。校栗林（太平區坪林？）、沙歷巴來積積、阿里史埔等三大埔地均為阿里史社域，其中阿里史社並在校栗林隘守隘。阿里史社所擁有的新墾區為彰化縣內各社之最，大概頭汴溪以北，縱貫太平區北邊、臺中市東邊軍功寮、潭子區、豐原區等地區，且仍有不少荒埔，尚處於積極拓墾時期。位於東勢口外的土牛角（臺中市石岡區土牛）新被納入界內，為攸武乃社社域，仍有荒埔待墾。（附表六）大抵上，越過烏溪之後，今日霧峰區、大里區的邊區、太平區西邊平原及石岡區東邊，深入到北溝溪、草湖溪、頭汴溪、大里溪及大甲溪上游等流域之谷地均已劃入界內。

淡防廳共清釐土地 51 筆，其中新墾區有 42 筆，准墾率高達 82%。因此，過了大甲溪之後，除了加志閣隘、香山口隘、婆老粉隘等三處藍線和紫線重疊、邊界不變之外，番界大幅向東移動，中北部僅剩的平原大多進入最後一波的拓墾階段，部分地區甚至已經進逼淺山丘陵地帶。

從大甲溪以北，番界穿過今臺中市后里區、苗栗縣苑裡鎮、通宵鎮、西湖鄉、銅鑼鄉、公館鄉、苗栗市、造橋鄉、竹南鎮、頭份鎮、新竹市、新竹縣竹東鎮、新埔鎮、桃園縣的楊梅市、平鎮市、龍潭鄉、大溪鎮、新北市的三峽區、土城區、新店區、汐止區、臺北市文山區、內湖區。新請墾區南起臺中后里的月眉崁，北至基隆田寮港，共准墾42處，81個地點。[125]（附表七）很明顯地，大甲溪以北至臺北盆地之間，除了苑裡、通宵、頭份、造橋、新埔鎮等地的東邊以及頭屋鄉、寶山鄉之外，北部平原地帶大多劃入界內；臺北盆地除了深坑、土城東部等平原地帶尚在界外之外，從今日的汐止、五堵至七堵之間已經全面准墾，最遠至基隆田寮港，但瑞芳鎮、暖暖以東等則仍屬於禁地。

這些新墾區，除了前述入官的糾紛地之外，由南而北，分屬於德化社、房裡社、吞霄社、後壠社、日北社、中港社、竹塹社、霄裡社、龜崙社、擺接社、秀朗社以及南港社、北港社等社番業。其中，中港社和霄裡社分別有7筆和6筆，土地最多。也就是說，從後龍溪以北到鹽水港之間的新墾區，縱貫苗栗造橋、竹南鎮、頭份以及新竹市地區，均屬於中港社社域；大溪墘（桃園縣楊梅市）到尖山腳（龜山鄉）之間界內土地，即包括楊梅市、平鎮市、八德市、大溪鎮至龜山鄉新墾區則屬於霄裡社社域。但是部分新墾區因範圍較大，橫跨數個番社傳統領域，因此分屬兩社以上共有，如福安埔（三峽），為霄裡、龜崙、擺接以及武勝灣四社共有。苑裡坑為房裡社和吞霄社、大姑嵌（桃園縣大溪鎮）和尖山腳屬於霄裡和龜崙兩社共有、峰仔峙（新北市汐止區）則是南港社和北港社所有。（附表七）

125 詳細地點依序是月眉崁（臺中市后里區月眉）、四張犁尾、柯子林、九層頭；苗栗縣苑裡鎮的火焰山腳（火焰山）、日北山腳、芎蕉坑、苑裡坑；通霄鎮的吞霄內湖；西湖鄉的三湖（西湖）、四湖、五湖、吞霄埔；銅鑼鄉的銅鑼圈（銅鑼）、竹仔林（竹森）、九力林（？）；苗栗市的南勢坑、西山尾（西山）；造橋鄉的風車紐（？）、狗辣林（？）、馬陵潭（大潭？）、九車籠、中洲；竹南鎮的淡汶埔（談文）、柳仔湳、鹿廚坑；頭份鎮的南港仔（南港）、茄苳溝（？）、牛欄場、中港內灣、斗換坪；新竹市的鹽水港、缺仔口（？）；新竹縣竹東鎮的員山仔；新埔鎮的犁頭山嘴（犁頭山）、枋寮；桃園縣楊梅市的楊梅埔（楊梅）；龍潭鄉的貓勝合（大庄？）、八張犁、四方林（上林村）、馬陵埔尾番園（？）、大坪埔（大坪）、番仔寮、山坑仔；龜山鄉的尖山腳；大溪鎮的南興庄尾（南興庄）、粟仔園、大姑崁（大溪）；新北市三峽區的福安埔（三峽）、廣福庄（土城廣福里）、橫溪南（三峽區橫溪）、橫溪北、九芎林（坪林？）、黍仔園（麥子園）；土城區的大安寮（土城區）、外五張、內五張、外挖仔（新店區）、暗坑仔（新店區安坑）、七張仔（新店區七張）、阿泉坑（臺北市文山區）、霧里薛埔（即臺北市內湖區中洲）；汐止區的樟樹灣、康誥坑（白雲里）、梭老準（保長坑溪上游鵠鵠崙，東山里）、北港仔（烘內、烘北里）、八連港（八連里）、峰仔峙南勢、峰仔峙新社、鄉長厝、瑪瑠坑、保長坑、油蚋坑、五堵、六堵、七堵南北、八堵南北以及基隆的田寮港。

上述請墾地點，大多早在乾隆 25 至 49 年之間已經陸續開墾。除了社番自耕之外，不少是漢人直接向番社請墾。另一方面，乾隆 49 年全面重新在沿邊分配番社社域，確立番業，大多依據守隘或尊重原來番社領域原則來配置，但有時似乎有錯置番社的現象。例如，汐止的保長坑，原來是峰仔峙社和塔塔攸社的傳統領域，[126] 但是清釐時卻歸為南港社和北港社所有。換言之，乾隆 49 年清釐時沿邊番社的配置狀況，仍有待與古文書或其他文獻相互參照，才能進一步瞭解和釐清其源由或意義。乾隆 49 年提出的方案，是否在林爽文事件善後時完全落實，也必須透過各地逐一而細緻地解圖，才能解明。

五、結論

康熙末年以來，拓墾中的邊區常常是臺灣社會治安的死角。清廷因此採行封山劃界政策，隔離生番與漢人。然而，番界的劃定，並無法阻擋漢人與熟番越界拓墾。直至乾隆 51 年林爽文事件爆發之前，仍一再發生民、番糾紛和衝突，甚至釀成抗清的重大事件。

清初臺灣地方官員為了化解邊區的緊張和危機，不斷採取清釐劃界的措施以因應。乾隆一朝，即曾經畫出紅、藍、紫以及綠色等四條番界，番界也不斷向東邊移動。因此，清釐劃界雖然再度強調隔絕生番的隔離主義，卻並非要處分越界開墾者，反而是承認既墾事實，將邊緣模糊地帶明確化，將界外新墾地全面納入正式版圖內。另一方面，每一次的劃界，也讓在邊區活動的民、番確立其土地所有權或墾耕權，由界外正式而合法地進入界內。邊區拓墾顯現的龐大利益，遂成為遊民、隘丁及有力之士爭相競奪的場域，紛爭不斷。

乾隆 48 年，淡防廳即發生在番界守隘的鄉勇與界外開墾的漢佃之間爭墾仇殺的林淡案。儘管其只是地方小規模的械鬥案，卻在乾隆皇帝嚴厲查辦的指示之下，閩浙總督富勒渾於翌年通令全臺一廳四縣進行清釐劃界，而完成臺灣西部第一條從南到北的紫線番界，繪製「臺灣田園分別墾禁圖說」。

---

126 高賢治編，《大臺北古契字三集》(臺北：臺北市文獻委員會，2005)，頁 261。

透過臺灣番界紫線圖及其圖說可見，乾隆中末葉，除了熟番透過守隘之便，越界開墾之外，漢人和熟番同時入墾藍線界外。邊區遂出現漢、番混耕的圖像，甚至部分地區以熟番為拓墾主力，而變成純番或熟番優勢地域。特別是鳳山縣邊區的越界拓墾，熟番與漢人幾乎旗鼓相當。

在邊區開墾者也並非如同清朝官員所言，均是「貧民」或「遊民」。事實上，漢人不乏長期在邊區經營的地主、豪族及城居士紳；熟番則不少是通事、土目，霄裡社的黃燕禮甚至不斷承接漢墾戶的大租權，成為桃園地區舉足輕重的番業主。

乾隆 49 年，除了在地圖上繪製紫線之外，實體上則在沿界設立界碑，移設或重設隘寮。番界的劃定則根據離生番遠近，生番是否逸出為害為準則。換言之，紫線番界仍遵循康熙末年以來隔絕生番的隔離主義精神，但是界線的判定卻更為寬鬆而務實，大幅納入未墾荒埔，而並非僅是承認既墾事實而已。

這條新番界，除了鳳山縣南部仍延續乾隆 15 年以來的番界之外，大多進行微幅或巨幅的調整，尤以彰化縣、淡防廳變化最劇，也反映兩廳為乾隆中末葉主力拓墾區。劃界的結果，無疑地將乾隆 25 年以來藍線到紫線之間的界外地域，納入國家統治範圍。其中，諸羅縣和淡防廳內的糾紛地全部入官充公，其餘成為新墾區，正式陞科納稅，並規範了漢人、熟番與番社之間的租佃關係。亦即新劃入界內的土地，除了糾紛充公地之外，全部配置給各熟番社。因此，以熟番介於漢人和生番之間的三層制族群空間佈局，早在乾隆 49 年已經擬定草案、企圖實行，卻因林爽文事件而暫時擱置。事件之後，福康安則將番業改以番屯制取代。

此外，紫線的劃定，也將大甲溪以北地區大半的平原地帶劃入界內，而進入全面開墾狀態，部分地區甚至已經進逼淺山丘陵地。臺北盆地除了東緣的深坑、暖暖、瑞芳之外，大多收入版圖。其餘各縣，均已朝向淺山丘陵地帶，或是沿著溪流進入到各流域上游谷地拓墾。不過，各地實際的開墾狀況或是番社社域、漢番間的租佃關係，仍有賴搭配地圖、古文書以及相關文獻進一步比對和深究。

附表一　乾隆 49 年全臺一廳四縣界外埔地清丈面積

單位：甲

性質		鳳山縣	臺灣縣	諸羅縣	彰化縣	淡防廳	總計
界外田 a				537.30552			6,292.2372
	已陞免陞田 b			69.429 翁雲寬案入官	民耕田 60.03803		129.46703
	禁田 c	372.89397		31.32996	128.3776	83.6748	616.27633
	應報陞田 d				904.21685		5,546.49384
	番自耕田 e						583.50975
	實在應報陞田 f	歸番報陞 399.95977 10%	歸番報陞 200.64632 5%	歸番報陞 467.87652	歸番報陞 844.17882	歸番報陞 2,207.99149	4,962.98409/ 4,120.65292
界外園 a				584.25577			5,089.02619
	已陞免陞園 b			106.332 翁雲寬案入官			106.332
	禁園 c	241.32556		49.4252	46.81584	203.358	540.9246
	應報陞園 d						4,441.76959
	番自耕園 e	306.4/306.2					1,121.50621
	實在應報陞園 f	120.61118	歸番報陞 753.30491（原）/ 753.30536（校正）	歸番報陞 477.92377/ 556.21131	歸番報陞 1,284.22219	歸番報陞 1,157.65433	3,320.26338/ 3,793.71638
界外未墾荒埔 g			91.61822				5,251.27615
	充公入官未墾荒埔					1,859.08869	
	應禁荒埔 h	181.77786		59.2328	634.0736	319.3208	1,194.31546
	應招墾報陞未墾荒埔 i		91.61822	172.08581	1,043.84904	828.35678	4,056.87109/ 4,056.96069 C
未墾沙石埔 g							190.26688
	應禁沙石埔 h				0.0896		0.0896
	應招墾報陞未墾沙石埔 i				190.17728		190.17728
界內	應歸業戶報陞田		92.37768				
	應報陞園		350.03229				
共計		1,441.19048 A⁺	1,045.56945/ 1,487.97942 B	1,433.63506/ 1,510.01743	3,248.01099	8,291.22907	16,823.0422

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

說明：d＝a－b－c；f＝d－e；i＝g－h。原/校正，前面數字為各廳圖說報告數字，校正則根據圖說中各地清丈土地甲數加總而成。總計欄位，則前面數字為圖說末總數據，後一數字為各廳縣圖說數據加總。淡防廳另有入官充公田 1,333.46324 甲及入官充公園 298.02092 甲。A^{+}代表數據不完整而低估，如鳳山縣缺乏荒埔數字和南勢湖一帶資料；B 為界內界外之總和。C 圖說登錄之總數為 4,056.87109，但與實際扣除後之數字 4,056.96069 相差 0.0896，估計其應該將「應禁荒埔 h」總數 1,194.31546，誤植成「應禁荒埔與石埔」加總數 1,194.40506，正確數字應為 4,056.96069。

附表二　乾隆 49 年番界紫線圖的隘寮

縣名	類別	隘	數量
鳳山縣	舊	望樓：枋蓁隘望樓 埔姜林隘（放索社）、糞箕湖隘（茄藤社）、毛獅獅隘（茄藤社）、加匏朗隘（力力社）、萬巾庄隘（力力社）、新東勢隘（下淡水社）、雙溪口隘（阿猴社）、大路關隘（阿猴社）、加臘埔隘（武洛社）、毒口溪隘（塔樓社）。	10/ 望樓 1
臺灣縣	舊	頭二三重埔舊隘 界內：土地祠望樓、望樓（大木柵）、更蓁崙望樓、牛欄崙望樓	1/ 望樓 4
	新	六張犁等處移設隘蓁、莿桐坑新設隘蓁、田螺堀等處移設隘蓁	3
諸羅縣	舊	加芨後舊隘蓁	1
	新	大傑嶺（巔）新設隘蓁、芎蕉腳新設隘蓁、頭埔新設隘蓁、大埔莊新設隘蓁、薑母蓁新設隘蓁、大草埔新設隘蓁、軍工蓁新設隘蓁、三坪新設隘蓁、鯉魚頭新設隘蓁。	9
彰化縣	舊	虎仔坑隘、萬丹坑隘、圳頭坑隘、內木柵隘、萬斗六隘、阿罩霧隘、大小黃竹坑隘、內新莊隘、外新莊隘、校栗林隘、阿里史大坑口隘。	11
	新	八娘坑等處新設隘、虎仔坑隘蓁移在此處、萬丹坑隘移在此處、內木柵隘蓁移在此處、萬斗六隘蓁移在此處、黃竹坑隘蓁移在此處、內外新莊隘移在此處、校栗林隘蓁移在此處、阿里史大坑口隘蓁移在此處、大甲溪新設隘。 望樓：萬丹望樓	10/ 望樓 1
淡防廳	舊	日南隘、猫盂隘、大坪隘、內湖隘、打那叭隘、猫裡隘、加志閣隘、新港仔隘、矛矛窪隘、鹽水港隘、香山口隘、枋蓁隘、婆老粉隘、大溪墘隘、烏樹林隘、打撈山隘、尖山隘蓁	17
	新	火焰山腳新設隘、日北山腳新設隘、楓樹坑口新設隘、攸武乃新設隘、雞籠山腳新設隘、大溪口新設隘、頭灣庄尾新設隘、鹽水港北崙腳新設隘、內柵葫蘆腳新設隘、十三添山腳新設隘、內五張橫崙腳新設隘、萬順蓁新設隘、八堵南新設隘	13
合計	舊		34
	新		35

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

附表三　鳳山縣土地清釐狀況

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
界外禁墾	橫山頭、大茅埔	園	28.14976			
	橫山庄	園	6.27			
	碎石岡	荒埔	14.96656 ✻			
	新庄仔庄	園	19.84			
	南坪溪墘	埔地	43.2111			
	南崁林口	埔地	123.6002			
	六皆蓉	田	231.64981			小地名：獅仔頭、鹽仔林、大平頂、番仔園、溪西。
		園	124.26462			
	竹仔門、上坑仔、刣犬坑、北埔、柳樹潭、龍角塘、下坑仔	田	43.4908			
	糟坑	田	2.84058			
	秀彰坑	園	16.36319			
界外准墾	埔姜林	園	47.2	放索社番	放索社番	
	糞箕湖	園	22.6	茄藤番	茄藤番	
	毛獅獅	園	46.6	茄藤番	茄藤番	
	加匏朗	園	24.8	力力社	力力社	
	萬巾庄	園	24.2	力力社	力力社	
	新東勢	園	24.6	下淡水社	下淡水社	
	雙溪口	園	46.2	阿猴社	阿猴社	
	大路關	園	23.2	阿猴社	阿猴社	
	加臘埔	園	22	武洛社	武洛社	
	毒口隘（毒口溪隘）	園	25	搭（塔）樓社	搭（塔）樓社	
	龍肚埔	民耕田	91.97375	蕭紹勳	武洛社	
	月眉庄	田	307.98602	陳敬、陳寧光、曾昇生、黃岑	搭（塔）樓社	小地名：寨仔腳、六張犁、莿仔蓉、莿桐坑。
		民耕田	267.34949			
		番耕田	40.63653	黃忍		
		民耕園	74.21247	鄭林、陳福如		
	大藍庄	民耕園	46.39871	林偵、薛韜	搭（塔）樓社	
合計	民耕田	民耕園	合計	番耕田	番耕園	合計
	359.32324	120.61118	479.93442	40.63653	306.4	347.03653

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

說明：分項中沒有未墾荒埔數字。✻：以鳳山縣圖說後附之「應禁埔地 181.77786 甲」推算，扣除另兩筆埔地之數，剩下 14.96656 甲。

附表四　臺灣縣土地清釐狀況

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
界內	太平庄	民耕田	92.37768	李祖		小地名：王登界、上北勢、下北勢、檨仔腳
		民耕園	350.03229			
		未墾荒埔	61.87255			
界外准墾	六張犁	田	59.16931	張奇求	大傑巔社	小地名：東方木、燒甕蓉、中隘、口隘
		民耕田	29.505			
		番耕田	29.66431			
		園	351.52785			
		民耕園	223.93079			
		番耕園	127.59706			
		未墾荒埔	91.61822			
	田螺堀	民耕田	8.99287	陳笨	大傑巔社	小地名：梨仔坑、白樹林、柑仔林、紅花園
		園	125.93334			
		民耕園	120.74505			
		番耕園	5.18829			
	民安坡	民耕田	7.04001	李煜	大傑巔社	金交倚
		民耕園	3.37708			
	龍潭口	民耕田	14.42873	姚惠	大傑巔社	
		民耕園	10.60154			
	東方木山前	民耕田	47.99464	蔡院	大傑巔社	
		民耕園	38.13755			
	石門坑隘	民耕田	11.08025	郭子勇	大傑巔社	
		民耕園	31.9094			
	頭重埔、二重埔、三重埔	番耕園	57.8	大里撓	新港社	
	潯仔蓉	民耕田	51.94051	林段	新港社、卓猴社	小地名：苦苓腳、南庄、北庄
		民耕園	134.01815			
合計	民耕田	民耕園	合計	番耕田	番耕園	合計
	170.98201	562.71956	733.70157	29.66431	190.58535	220.24966

資料來源:「臺灣田園分別墾禁圖說」。

說明：分項中沒有未墾荒埔數字。

附表五　諸羅縣土地清釐狀況

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
界外禁墾	邦蔚口	田	1.22736			以大傑嶺（巔）山腳為界
		園	13.596			
		未墾荒埔	34.44			
	茄茇後	田	5.2308			以茄茇後舊界碑為界
		園	4.5544			
		荒埔	3.2672			
	軍工寮	田	22.655			以大溪為界
		園	20.878			
		未墾荒埔	21.5256			
	加走寮	田	2.2168			小地名：二坪、三坪；請於三坪山腳立新界
		園	10.3968			
界外准墾	山杉林、糞箕湖、舊匠寮、大傑嶺、新庄	田	105.42728	張甫	內優社	以大傑嶺山腳設立新界
		民耕田	98.62248			
		番耕田	6.8048			
		園	76.09278			
		民耕園	37.70238			
		番耕園	38.3904			
		未墾荒埔	16.3464			
	白水磜、十張犁、八張犁、蜈蜞潭、麅仔寮、芎蕉腳	田	34.43539	徐標	內優社	以芎蕉腳山腳立界
		民耕田	24.88883			
		番耕田	9.54656			
		園	54.09158			
		民耕園	40.23306			
		番耕園	13.85852			
		未墾荒埔	58.74			
	竹頭崎、南寮即伍埔、北寮即肆埔、三埔即頭二重埔	田	38.17862	賴振	內優社	以頭埔山立為新界
		民耕田	34.82982			
		番耕田	3.3488			
		園	138.36806			
		未墾荒埔	26.37331			
	姜母寮	民耕田	79.7181	楊接蘭	阿里山社	小地名：社寮前、社寮後、竹林腳、崁仔腳、番仔坑、陳臣崎、新庄、坛水溪；以姜母寮山腳立為新界
		民耕園	18.18863			
	密機庄	民耕田	57.53584	羅劍	阿里山社	小地名：大埔庄、石頭埔、番仔路、埔尾、啄口、白狗寮、桃仔園、金交倚、金獅寮、阿拔泉、山豬塭；於大埔庄後立定新界
		民耕園	77.06581			
		未墾荒埔	45.0688			
	大草埔	民耕田	69.429	曾郭張	翁雲寬抄封案內入官	小地名：小草埔、南勢坑、跌死猴、九芎坑、大湖內、尖山坑、新庄、黃竹坑
		民耕園	106.332			
	中坑庄、直坑後	民耕田	3.587	薛文璣	阿里山社	以大草埔山腳為界
		民耕園	0.156			

	熬酒桶頭、炭窯、溪洲、芊蓁崙、過溪、木瓜潭、詔安藔、灣角潭、東勢坑	民耕田	63.24224	許贊	阿里山社	以三坪山根為界
		園	63.61932			
		民耕園	63.12972			
		番耕園	0.4896			
		未墾荒埔	5.5084			
	不知春	民耕田	53.84568	江敏	阿里山社	小地名：柴藔、泉州藔、田仔內、德化藔、柯仔坑、鯉魚尾；以鯉魚頭山根為界
		民耕園	37.54558			
		未墾荒埔	19.79872			
	南勢坑	民耕田	31.90637	顏青	阿里山社	小地名：湖山巖、枋樹湖、何全藔；以鯉魚頭山腳為界
		民耕園	12.79601			
		未墾荒埔	0.25018			
合計	民耕田	民耕園	合計	番耕田	番耕園	合計
	517.60536	393.14919	910.75455	19.70016	52.73852	72.43868

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖説」。

說明：分項中沒有未墾荒埔數字。

附表六　彰化縣土地清釐狀況

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
界外禁墾	永平坑	民耕田	0.56	楊友		以萬丹坑山根為界
		民耕園	20.8688			
		未墾荒埔	39.024			
	圳頭坑	番耕田	26.72	洪保		以內凹庄後山根為界
	東勢角	田	101.0976	邱禮萬		以大甲溪溪垻為界
		民耕田	1.7376			
		番耕田	99.36			
		園	25.94704			
		民耕園	24.99664			
		番耕園	0.9504			
		荒埔	285.0496			
		石埔	0.0896			
	水底藔	荒埔	310			以大甲溪溪垻為界
界外准墾	清水溝	民耕園	4.0166	呂葉	水沙連社	以東勢草凹溪為界
	廣盛埔	民耕田	277.68336	湯迪英	水沙連社	以集集山根為界
		民耕園	4.94522			
	廣盛埔	民耕田	0.231	曾賜麟	水沙連社	小地名：軍工藔；以集集山根為界
		民耕園	4.25065			
		荒埔	0.0512			
	八娘坑	民耕田	19.5948	陳華	水沙連社	以第二重牛相觸口山山根離舊界伍里許為界
		民耕園	10.77272			
		荒埔	60.6816			
	虎仔坑	番耕田	20.856	潘子政	南投社	以虎仔坑山根為界
		番耕園	32.46678			
		荒埔	1.12			
	內木柵	田	46.25384	吳光斗	北投社	小地名：生牛埔、匏仔藔；原建隘藔壹座。以東勢烏溪為界。
		民耕田	3.02992			
		番耕田	43.22392			
		園	409.46596			
		民耕園	52.67371			
		番耕園	356.79225			
		荒埔	177.0984			
		石埔	5.12			
	萬斗六	田	73.98466	懷仔	貓羅社	以萬斗六山山根為界
		民耕田	30.9702			
		番耕田	43.01446			
		園	2.19462			
		民耕園	1.8323			
		番耕園	0.36232			
		荒埔	61.61592			
		石埔	22.02144			

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
	黃竹坑	園	128.37877	林石	柴坑仔社	小地名：北勢車籠埔；原建隘寮壹座。以黃竹坑山山根為界。
		民耕園	74.56904			
		番耕園	53.80973			
		荒埔	206.672			
		石埔	20.88			
	眉目義	民耕田	146.0484	林石	柴坑仔社	原建隘寮壹座；以黃竹坑山山根為界。
		民耕園	12.68288			
	大姑婆	民耕田	110.80375	林芳	大肚社	以大姑婆山山根為界。
		民耕園	25.55095			
		荒埔	268.88672			
		石埔	74.128			
	校栗林	民耕田	109.18501	林鴻	阿里史社	原建隘寮壹座；以虎頭山山根為界
		民耕園	29.55042			
		荒埔	29.9376			
	沙歷巴來積積	民耕園	239.91604	阮教	阿里史社	以東勢山腳為新界
		荒埔	233.7536			
		石埔	8.2352			
	阿里史埔	田	27.378	賴振	阿里史社	以阿里史山根為界
		民耕田	23.6426			
		番耕田	3.7354			
		園	380.03058			
		民耕園	174.57558			
		番耕園	205.455			
		石埔	36.53504			
	土牛角	田	72.19803	柯六院	攸武乃社	貼近原築溝牛界限
		民耕田	60.03803			
		番耕田	12.16			
		荒埔	4.032			
		石埔	23.2576			
合計	民耕田	民耕園	合計	番耕田	番耕園	合計
	781.22707	635.33611	1,416.56318	122.98978	648.88608	771.87586

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

附表七　淡防廳土地清釐狀況

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
界外禁墾	西潭	墾耕田	15.106	加吶希		于後壠溪墘立碑為界
		園	8.698			
		未墾荒埔	1.296			
	中港貳灣、參灣	墾園	2.8096			與頭灣相連；于頭灣山腳為界
		未墾荒埔	7.744			
	鹽水港中崙以外	墾田	15.2288			
		墾園	17.4704			
		未墾荒埔	28.96			
	香山坡	荒園	0.12			以舊築土牛為界
		未墾荒坡	2.4			
	竹塹九芎林	番耕園	8.54			將九芎林溪墘立界
		未墾荒埔	114.08			
	烏樹林	田	35		霄裡社	於崁頂隘寮下崁腳立界
		未墾埔地	90			
	拾參添	民耕園	2.47			即孔明埤南立界
		未墾荒埔	7.12			
	赤塗崁、內五張	田	5.28			
		園	18.27			
		荒埔	36.0808			
	頂石厝	墾耕田	9.14	許參合		即萬順藔；於內湖溪尾立碑為界
		園	21.88			
		未墾荒埔	14.77			
	港仔內	民耕田	3.92			小地名：鱉魚坑、肆腳亭、石定內、暖暖庄、蛇仔形、粗灘頭；于八堵南山腳立界
		民耕園	120.1			
		未墾荒埔	16.87			
界外准墾	火焰山	番耕田	92.6843	淡仔、伊目	德化社	小地名：柯仔林、九層頭、月眉崁；以火焰山山根為界
		番耕園	11.01891			
		未墾荒埔	10.952			
	肆張犁尾	番耕田	36.84472	淡眉	德化社	以溪為界
		番耕園	3.93624			
	日北山腳	番耕田	52.60707	武葛	德化社	小地名：芎蕉坑；以芎蕉坑東南山根為界
		番耕園	10.5938			
		未墾荒埔	0.2112			
	宛裡坑	田	41.0091	陳城	房、吞貳社（房裏社、吞霄社）	以宛裡坑尾山根為界
		民耕田	39.4441			
		番耕田	1.565			
		番耕園	2.71812			
	吞霄內湖	民耕田	80.3211	李文	吞霄社	以楓樹坑山腳為界
		園	16.72419			
		民耕園	12.48912			
		番耕園	4.23507			
		未墾荒埔	3.88			

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
	參湖	番耕田	86.5716	打那尉	後壠社	原為業戶吳文龍先向後壠社番給墾，後遭生番戕殺拋荒；今以靠西山腳為界
	肆湖、伍湖	田	107.46804	黃賢書	後壠社	以倚西山腳為界
		民耕田	103.55052			
		番耕田	3.91752			
		園	3.50882			
		民耕園	2.70333			
		番耕園	0.80549			
		未墾荒埔	0.272			
	伍湖尾	民耕田	37.68372	徐熊凰	吞霄社	即吞霄埔；與肆湖五湖毗連，以吞霄埔山腳為界
		民耕園	8.26756			
		未墾荒埔	28.8318			
	玖力林	民耕田	53.10822	連登	日北社	連竹仔林。以東南山腳為界，日北社業戶係米幹番業
		園	12.92802			
		民耕園	10.81122			
		番耕園	2.1168			
		未墾荒埔	4.8			
	銅鑼圈	民耕田	62.95834	吳文統	官佃	與蛤仔市、芎蕉灣毗連，以靠東雞籠山下繞南山根為界
		未墾荒埔	16.31056			
	蛤仔市	民耕田	733.60435	劉及生	官佃	以東南大溪口為界
		民耕園	32.19332			
		未墾荒埔	9.5352			
	中心埔	民耕田	99.7205	謝光榮	官佃	東接蛤仔市西南連芎蕉灣界址毗連
		民耕園	18.09033			
		未墾荒埔	2.5392			
	芎蕉灣	民耕田	172.74305	候秀	官佃	毗連蛤仔市中心埔，今以銅鑼圈山後立定界址
		民耕園	14.63287			
		未墾荒埔	38.54256			
	西山尾	民耕田	45.5263	楊崙	後壠社	連南勢坑，以南勢山根為界
		民耕園	3.68235			
	馬陵潭	田	30.31892	陳朝	後壠社	以倚東山腳為界
		民耕田	27.35184			
		番耕田	2.96708			
		園	10.29266			
		民耕園	9.43082			
		番耕園	0.86184			
	狗辣林	田	26.5012	王畏	中港社	連風車鈕；今以倚東南山根為界
		民耕田	10.02816			
		番耕田	16.47304			
		園	15.98261			
		民耕園	5.67454			
		番耕園	10.30807			
		未墾荒埔	2.55			

<table>
<tr><th>土地性質</th><th>地點</th><th>田園埔</th><th>甲數</th><th>墾戶名</th><th>番社社域/歸管番社</th><th>備註</th></tr>
<tr><td rowspan="40"></td><td rowspan="7">淡紋湖</td><td>田</td><td>2.6866</td><td rowspan="7">王位</td><td rowspan="7">中港社</td><td rowspan="7">連中州、九車籠；今以倚東南山根為界</td></tr>
<tr><td>　民耕田</td><td>0.26496</td></tr>
<tr><td>　番耕田</td><td>2.42164</td></tr>
<tr><td>園</td><td>36.86809</td></tr>
<tr><td>　民耕園</td><td>26.05882</td></tr>
<tr><td>　番耕園</td><td>10.80927</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>0.384</td></tr>
<tr><td rowspan="5">南港仔</td><td>民耕田</td><td>0.98352</td><td rowspan="5">林西</td><td rowspan="5">中港社</td><td rowspan="5">連鹿廚坑、柳仔湳；以靠東南山根為界</td></tr>
<tr><td>園</td><td>103.38272</td></tr>
<tr><td>　民耕園</td><td>92.96454</td></tr>
<tr><td>　番耕園</td><td>10.41818</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>42.844</td></tr>
<tr><td rowspan="2">茄冬溝</td><td>民耕田</td><td>16.3188</td><td rowspan="2">徐明桂</td><td rowspan="2">中港社</td><td rowspan="2">今以繞東旋南山腳為界</td></tr>
<tr><td>民耕園</td><td>29.30256</td></tr>
<tr><td rowspan="3">牛欄場</td><td>民耕田</td><td>50.57469</td><td rowspan="3">連中和</td><td rowspan="3">中港社</td><td rowspan="3">連斗換坪；今以繞東南山腳為界</td></tr>
<tr><td>民耕園</td><td>174.34872</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>1.97</td></tr>
<tr><td rowspan="3">中港內灣</td><td>民耕田</td><td>34.76196</td><td rowspan="3">何丹九</td><td rowspan="3">中港社</td><td rowspan="3">即頭灣；今以山腳為界</td></tr>
<tr><td>民耕園</td><td>7.3894</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>1.536</td></tr>
<tr><td rowspan="5">鹽水港</td><td>民耕田</td><td>20.0977</td><td rowspan="5">何福生</td><td rowspan="5">中港社</td><td rowspan="5">今以居中高崙自南而北立碑劃定為界</td></tr>
<tr><td>園</td><td>28.9497</td></tr>
<tr><td>　民耕園</td><td>17.79794</td></tr>
<tr><td>　番耕園</td><td>11.15176</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>29.808</td></tr>
<tr><td rowspan="3">鈌仔口</td><td>民耕田</td><td>1.04773</td><td rowspan="3">張宿南</td><td rowspan="3">竹塹社</td><td rowspan="3">以自南至北山崙為界</td></tr>
<tr><td>民耕園</td><td>4.3156</td></tr>
<tr><td>荒埔</td><td>16.184</td></tr>
<tr><td rowspan="7">員山仔</td><td>田</td><td>31.3092</td><td rowspan="7">蔡成</td><td rowspan="7">竹塹社</td><td rowspan="7">以自南溪崁抵北近九芎林一帶為界</td></tr>
<tr><td>　民耕田</td><td>24.8076</td></tr>
<tr><td>　番耕田</td><td>6.5016</td></tr>
<tr><td>園</td><td>73.85826</td></tr>
<tr><td>　民耕園</td><td>14.20398</td></tr>
<tr><td>　番耕園</td><td>59.65428</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>16.184</td></tr>
<tr><td rowspan="7">犁頭山嘴、枋藔</td><td>田</td><td>102.10921</td><td rowspan="7">什班必抵</td><td rowspan="7">竹塹社</td><td rowspan="7">今以枋藔尾北溪崁為界</td></tr>
<tr><td>　民耕田</td><td>60.1372</td></tr>
<tr><td>　番耕田</td><td>41.97201</td></tr>
<tr><td>園</td><td>45.40087</td></tr>
<tr><td>　民耕園</td><td>4.43178</td></tr>
<tr><td>　番耕園</td><td>40.96909</td></tr>
<tr><td>未墾荒埔</td><td>95</td></tr>
<tr><td></td><td>大溪墘後</td><td>未墾荒埔</td><td>120</td><td></td><td>霄裡社</td><td>土名楊梅埔；今以靠東奶姑山根為界</td></tr>
</table>

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
	安平鎮	民耕田？	18.175	劉宏章	官佃	以山根為界
		未墾荒埔	81.98067			
		民耕園？	9.5			
	東勢、南勢、山仔頂、番仔蓁、淮仔埔、山坑仔、黍仔園	民耕田	182.787	葉奕明	官佃	以打勝山山根為界
		民耕園	192.9164			
		未墾荒埔	705.4818			
	黃泥塘	民耕田	62.707	林保	官佃	以崁腳為界
		未墾荒埔	296.5491			
	武陵埔、馬陵埔	番耕田	0.768	鳳生	官佃	於南巡埔崁一帶立定為界
		番耕園	40.188			
		未墾荒埔	708.1496			
	馬陵埔尾	番耕園	20.624	番阿生	霄裡社	附近小地名：四方林
		未墾荒埔	71			
	八張犁	民耕園	57.14288	彭阿羅	霄裡社	連貓勝合、大坪埔；以山腳為界
		未墾荒埔	21.66786			
	粟仔園	民耕田	19.6416		霄裡社	以靠東山腳為界
		園	35.19687			
		民耕園	32.30167			
		番耕園	2.8952			
		未墾荒埔	7.068			
	南興庄	民耕田	52.1319	洪開生	霄裡社	庄尾貼近溝牛邊；以崁腳為界
		民耕園	1.008			
		未墾荒埔	15.1104			
	大姑陷庄	田	329.80144	廖沛	霄裡社、龜崙社	以葫蘆腳巡北至石墩山立界
		民耕田	322.59028			
		番耕田	7.21116			
		園	8.1275			
		民耕園	7.34126			
		番耕園	0.78624			
		未墾荒埔	47.3196			
	尖山腳	民耕田	309.46001	戴元覺	蕭裡社、龜崙社	以靠東自南邊石墩山腳近溪抵北一帶山腳為界
		民耕園	79.6133			
		未墾荒埔	141.3813			
	福安埔	民耕田	110.7189	杜丕	霄裡、龜崙、擺接、武勝灣	即参角湧，連小地名廣福庄、横溪南、横溪北；以孔明碑南為界
		民耕園	108.21299			
		未墾荒埔	58.18622			
	大安蓁	民耕田	73.6438	呂惟生	擺接社	連玖芎林；以山腳為界
		園	14.43757			
		民耕園	13.80253			
		番耕園	0.63504			
		未墾荒埔	14.3232			

土地性質	地點	田園埔	甲數	墾戶名	番社社域/歸管番社	備註
	暗坑仔	田	42.23132	張觀連	秀朗社	小地名：內外挖庄、外五張；以赤塗崁崁下立界
		民耕田	41.1945			
		番耕田	1.03682			
		園	45.47897			
		民耕園	36.0463			
		番耕園	9.43267			
		未墾荒埔	1.5392			
	獅頭山角下七張仔	民耕田	82.7469	鍾兆梅	秀朗社	以獅頭山山根為界
		民耕園	3.51134			
	內湖中洲	民耕田	36.3947	高廉	秀朗社	連阿泉坑；以內湖溪為界
		民耕園	2.25449			
	峰仔峙	田	200.68722	陳佛助	南港、北港社	小地名：樟樹灣、梭老準、保長坑、油蚋坑、鄉長厝、北港仔、瑪瑠坑、康誥坑、伍堵南北、六堵、七堵南北、八堵南北、田藔港；以八堵北山腳立碑為界
		民耕田	182.94181			
		番耕田	17.74541			
		園	178.57722			
		民耕園	163.25103			
		番耕園	15.32619			
		未墾荒埔	75.354			
合計	民耕田	民耕園	合計	番耕田	番耕園	合計
	3,170.16776	1,195.69099	4,365.85875	371.28697	269.48426	640.77123

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

附表八　乾隆 49 年臺灣界外土地開墾業戶

縣名	漢人姓名	數量	熟番姓名	數量
鳳山縣	蕭紹勳、陳敬、陳寧光、曾昇生、黃岑、鄭林、陳福如、林偵、薛韜	9	黃忍	1
臺灣縣	張奇求、陳笨、李煜、姚惠、蔡院、郭子勇、林㫰	7	大里撓	1
諸羅縣	張甫、徐標、賴振、楊接蘭、羅劍、曾郭張、翁應瑞、翁雲寬、薛文璣、許贊、江敏、顏青。	12	無	0
彰化縣	呂葉、湯迪英、曾賜麟、陳華、楊友、林石（黃竹坑）、林石（眉目義）、林芳、林溈、阮教、賴振、柯六院、邱禮萬	13	潘子政、洪保、吳光斗、懷仔	4
淡防廳	陳城、李文、吳文龍、黃賢書、徐熊凰、連登、吳文統、劉及生、謝光榮、候秀、楊崙、陳朝、王畏、王位、林西、徐明桂、連中和、何丹九、何福生、張宿南、蔡成、劉宏章、陳蔡恩、郭鄭、林雲、葉奕明、林保、彭阿羅、洪開生、薛啟龍、廖沛、戴元覺、董再興、蕭大有、杜丕、呂惟生、林成祖、張觀連、鐘兆梅、高廡、許三合、陳佛助	43	淡仔、伊目、淡眉、武葛、打那尉、土合歡、米幹、加吶希、什班必抵、鳳生、番阿生、黃燕禮	11
合計		83		18

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

附表九　乾隆 49 年臺灣番界紫線圖的界碑

縣名	類別	界碑名稱	數量
鳳山縣	舊界	枋寮莊界碑離山三里、大武力力界碑離山三里、石公徑界離山八里、興盛莊界碑離山三里、糞箕湖莊界碑離山五里、大林莊界碑、梹榔林界碑、新東勢界碑離山六里、田尾新莊界碑、十張犁界碑界內：東岸庄界碑、巴陽庄界碑	10/12
	新界	南勢湖新界、龍肚埔新定界 莿桐坑新定界、糟坑新定界示禁、大藍莊新定界、秀彰坑新定界示禁	6
臺灣縣	舊界	太平莊與王登界之間、更蓁崙、檨仔腳、新興庄。	4
	新界	檨仔腳等處新定界、六張犁等處新定界、田螺堀等處新定界、潯仔蓁等處新定界	4
諸羅縣	舊界	刣仔六坑生番界碑、茄茇後山生番界碑、九重溪生番界碑、埔姜林生番界碑、枋仔岸生番界碑、鹿麻旌生番界碑、葉仔林生番界碑、中坑仔生番界碑、梅仔坑生番界碑、庵古坑生番界碑、尖山生番界碑、斗六東山生番界碑	12
	新界	大傑嶺新定界、芎蕉腳新定界、頭埔新定界、大埔莊新定界、薑母蓁新定界、大草埔新定界、三坪新定界、鯉魚頭新定界	8
彰化縣	舊界	八娘坑原定界、虎仔坑原定界、中洲仔原定界、草鞋墩原定界、阿罩霧原定界	5
	新界	清水溝新定界、廣盛埔等處新定界、八娘坑新定界、虎仔坑新定界、永平坑新定界示禁、圳頭坑新定界示禁、內木柵等處新定界、萬斗六新定界、黃竹坑新定界、大姑婆山新定界、校栗林新定界、沙力巴來積積新定界、阿里史埔新定界、東勢角暨水底蓁新定界示禁、土牛角新定界	15
淡防廳	舊界	火焰山原定界、貓盂溪頭原定界、猴力林原定界、凹拉拉原定界、加志閣原定界、矛矛霆原定界、埤頭原定界、香山原定界、缺仔口原定界、犁頭山原定界、移設婆老粉原定界、乍凹口原定界、石頭溪原定界、秀朗溪頭原定界、熬酒桶山原定界、獅毬嶺原定界	16
	新界	四張犁尾等處新定界、火焰山腳新定界、芎蕉坑新定界、宛里坑尾新定界、楓樹坑新定界、三四五湖新定界、吞霄埔新定界、銅鑼圈新定界、九力林新定界、西山尾等處新定界、芎蕉灣中心埔新定界、蛤仔市新定界、 西潭新定界示禁、風車鈕狗辣林二處新定界、馬陵潭新定界、淡汶湖等處新定界、南港仔鹿廚坑新定界、茄冬溝新定界、內灣新定界、二灣三灣新定界示禁、牛欄場等處新定界、中崙腳新定界又中崙外示禁、缺仔口崙腳新定界、員山仔新定界、九芎林定界示禁、枋蓁尾溪崁新定界、大溪墘後楊梅埔新定界、安平鎮莊新定界、貓勝合新定界、烏樹林新定界示禁、黃泥塘新定界、馬陵埔尾等處新定界、武陵埔墘新定界、東勢莊等處新定界、大姑陷葫蘆腳新定界、南興莊尾新定界、尖山腳新定界、福安埔新定界、十三添新定界示禁、大安蓁山腳新定界、內五張新定界示禁、赤塗崁新定界示禁、暗坑仔新定界、七張仔新定界、內湖中洲新定界、萬順蓁新定界示禁、港仔內新定界示禁、八堵北等處新定界	48
合計	舊界		47
	新界		81

資料來源：「臺灣田園分別墾禁圖說」。

附圖一　「臺灣田園分別墾禁圖說」中〈彰化縣圖說〉之局部

資料來源 :「臺灣田園分別墾禁圖說」。

引用書目

「清乾隆 25 年臺灣番界圖」。臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館善本室藏。

「臺灣田園分別墾禁圖說」，現藏號：資新 73960。北京：北京故宮博物院藏。

中國第一歷史檔案館（編）

1991　《乾隆朝上諭檔》。北京：檔案出版社。

尹士俍纂修、李祖基點校

2003　《臺灣志略》。北京：九州出版社。

王慧芬

2000　〈清代臺灣的番界政策〉。臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文。

何培夫（編）

1996　《臺灣現存碑碣圖誌：雲林縣、南投縣篇》。臺北：中央圖書館臺灣分館。

余文儀

1962(1764)　《續修臺灣府志》，臺灣文獻叢刊第 121 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

吳俊蔚

2009　〈番界與諸羅山區的開發：以翁雲寬家族為例〉。嘉義：國立嘉義大學史地學系碩士論文。

吳進喜

2000　《臺灣地名辭書卷五高雄縣》。南投：臺灣省文獻委員會。

周鍾瑄

1962(1717)　《諸羅縣志》，臺灣文獻叢刊第 141 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

孟祥瀚

2010　〈清代臺中盆地東側阿拔溝沿岸番界的研究〉，收於行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處等編校，《第四屆臺灣古文書與歷史研究學術研討會論文集》，頁 195-236。臺中：逢甲大學出版社。

林文凱

2011　〈清代臺灣熟番地權的創設與流失：以竹塹社為個案的歷史分析〉，收於詹素娟主編，《族群、歷史與地域社會：施添福教授榮退論文集》，頁 133-183。臺北：中央研究院臺灣史研究所。

林偉盛

1993　《羅漢腳：清代臺灣社會與分類械鬥》。臺北：自立晚報社文化出版部。

施添福

1989　〈清代臺灣市街的分化與成長：行政、軍事和規模的相關分析（上）〉，《臺灣風物》39(2): 1-41。

1990　〈清代臺灣市街的分化與成長：行政、軍事和規模的相關分析（中）〉，《臺灣風物》40(1): 37-65。

1990　〈清代竹塹地區的土牛溝和區域發展：一個歷史地理學的研究〉，《臺灣風物》40(4): 1-68。

1991　〈紅線與藍線：清乾隆中葉臺灣番界圖〉，《臺灣史田野研究通訊》19: 46-50。

2001　〈國家與地域社會：以清代臺灣屏東平原為例〉，收於詹素娟、潘英海主編，《平埔族群與臺灣歷史文化論文集》，頁 33-112。臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。

2001　《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》。新竹：新竹縣政府文化局。

岸裡大社文書出版編輯委員會（編）

1998 《國立臺灣大學藏岸裡大社文書》，第 3 冊。臺北：國立臺灣大學。

柯志明

2001 《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》。臺北：中央研究院社會學研究所。

洪麗完

2007 〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》14(3): 1-71。

2011 〈嘉南平原沿山地區之族群關係（1700-1900）：以「阿里山番租」為例〉，《臺灣史研究》18(1): 41-102。

夏黎明

1996 《清代臺灣地圖演變史：兼論一個繪圖典範的轉移歷程》。臺北：知書房出版社。

高賢治（編）

2005 《大臺北古契字三集》。臺北：臺北市文獻委員會。

國立故宮博物院（編）

1987 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第 59 輯。臺北：國立故宮博物院。

張勝彥

1993 《清代臺灣廳縣制度之研究》。臺北：華世出版社。

連　橫

1964 《雅堂文集》，臺灣文獻叢刊第 208 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳培桂

1963(1871) 《淡水廳志》，臺灣文獻叢刊第 172 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳雲林（總主編），中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心（編）

2009 《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第 69 冊。北京：九州出版社。

黃富三

1987 《霧峰林家的興起：從渡海拓荒到封疆大吏（1729-1864）》。臺北：自立晚報社文化出版部。

楊勝傑

2010 〈清乾隆 25 年至 53 年（1760-1788）間番界外之開墾〉。臺北：國立政治大學臺灣史研究所碩士論文。

臺灣銀行經濟研究室（編）

1959 《臺案彙錄甲集》，臺灣文獻叢刊第 31 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1960 《福建通志臺灣府》，臺灣文獻叢刊第 84 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1963 《清代臺灣大租調查書》，臺灣文獻叢刊第 152 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1963 《臺案彙錄乙集》，臺灣文獻叢刊第 173 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1963 《臺灣私法物權編》，臺灣文獻叢刊第 150 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1964 《清高宗實錄選輯》，臺灣文獻叢刊第 186 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1964 《臺案彙錄己集》，臺灣文獻叢刊第 191 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

1968 《清奏疏選彙》，臺灣文獻叢刊第 256 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

Shepherd, John R. 邵式柏

1993 *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800.* Stanford: Stanford University Press.

Taiwan Historical Research
Vol. 19, No. 3, pp. 47-94, September 2012
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Image of Taiwan Frontier before Lin Shuangwen Incident
by Taiwan Purple-Line Aboriginal Boundary Map of 1784

Yu-ju Lin, Wei-dong

ABSTRACT

With Taiwan incorporated under Qing rule in 1684, there was a massive influx of Han immigrants from the China Proper. They invaded the living space of the aborigines, resulting in constant disputes and conflicts. There were even major social unrest and outbreak of anti-Qing rebellions involving the aboriginal regions. To exercise its ruling authority and to maintain law as well as order, the Qing court delineated clear boundaries between the Hans and the aborigines, thus separating their living areas and preventing further Han encroachment of aboriginal territories.

During the reign of Emperor Qianlong, four cadastral surveys were conducted on the lands outside the aboriginal frontier. Four maps were thus drawn up, each using lines of different colors, namely red, blue, purple and green. Among these, the blue-line map was the only aboriginal boundary map of Qing Taiwan preserved till today and served as the basis for related studies and discourse. However, there are missing place names, annotations and errors in the blue-line map. Hence, exploring other aboriginal boundary maps will contribute to the reconstruction of the frontier scene of eighteenth-century Qing Taiwan.

Housed in the Palace Museum of Beijing is a large-sized landscape painting map back to 1784. It is titled “Illustration of Taiwan Paddy and Dry Land Reclamation and Prohibitions of Land Use”. There are red, blue and purple lines marked on the map. The map shows emphasis on demarcating the aboriginal boundaries along the mountain areas and hence should be the “Purple-line Aboriginal Boundary Map of Qing Taiwan”, drawn up toward the end of Qianlong’s reign. There was also a 14,000-word description above the map, detailing the regulations and prohibitions for land reclamation in areas beyond the aboriginal frontier.

With reference to this precious purple-line map, this paper describes the demarcation of aboriginal frontier, which separated the living space of the aborigines from the newly reclaimed regions, thus providing an overall image of the frontier scene of Qing Taiwan in 1784 and the imperial territorial policy during the reign of Qianlong.

Keywords: Illustration of Taiwan Paddy and Dry Land Reclamation and Prohibitions of Land Use, Aboriginal Boundary, Frontier, Lin Dan Incident, Cadastral Survey

《臺灣史研究》
第 19 卷第 3 期，頁 95-150
民國 101 年 9 月
中央研究院臺灣史研究所

在「滿洲國」的臺灣人高等官：
以大同學院的畢業生為例*

許雪姬**

摘　要

「滿洲國」是日本於 1932 年在中國東北泡製的傀儡政權，前後共 14 年。由於臺灣知識分子，在臺出路不好，又受差別待遇，而一個新興國家建立，需要各種人才；再加上滿洲國待遇好，且無歧視問題，因此成為大學甫畢業者嚮往的工作地域。大同學院創立於 1932 年 7 月，是養成中間官吏的訓練所，透過考試錄取人才，加以 6 個月到 1 年的訓練，即可躋身高等官之列，是成為滿洲國官員的終南捷徑。1938 年發布「文官令」，高等考試及格者仍須入大同學院受訓，可見大同學院的重要性。臺灣當時是日本帝國的一部分，臺灣人既通曉日文，漢文能力又比日本人強，學北京話也快，故臺灣人才也是被延攬的對象。最先考上的是畢業自臺北帝大的陳錫卿、黃清塗及 1 名在臺日人，以後一直到 1945 年，臺灣人在大同學院受訓練的共有 29 人，大半取得高等官的資格，以行政官為多、司法官其次，技術官、教官較少。戰後除了 1 名亡故，2 人留在東北外，都回到臺灣，雖然政府不承認他們公務員的資格和年資，但憑著「滿洲經驗」和實力，仍在戰後的臺灣有其一席之地。由於過去學界，僅重視在重慶臺人的抗日組織，以致這批政治不正確的菁英，遮掩其在「偽滿」的經驗；加上史料相對較少，一向較少受到關注與研究。

本文利用《滿洲國政府公報》、〈居住長春臺灣省民名簿〉、《大同学院同窓会名簿》（1942、1998）及《日治時期在「滿洲」的臺灣人》等相關史料，先探討大同學院的設置、滿洲國文官令頒布後，大同學院角色的轉換，並介紹大同學院畢業的臺灣人，其到滿洲國的原因，及其經歷與戰後回臺的肆應，以見證這段臺灣人中較為特殊的經驗。

關鍵詞：大同學院、「滿洲國」、臺灣人

---

* 本文曾於 2011 年 11 月 6 日在「戰後臺灣歷史的多元鑲嵌與主體創造」工作坊發表，承吳文星教授指正，謹致謝意。又本文完成得力於陳雅苓、李安瑜、藍瑩如、蔡函縈四位助理的協助。

** 中央研究院臺灣史研究所研究員

來稿日期：2012 年 4 月 2 日；通過刊登：2012 年 7 月 16 日。

一、前言
二、大同學院的設立
三、滿洲國高等文官考試與大同學院
四、畢業於大同學院的臺灣人
五、結論

一、前言

有關「滿洲國」[1]（1932-1945）的研究，日本人以滿洲國史為中心展開，有站在辯護、有站在批判的角度，其中最典型的是為日本侵占滿洲辯護的書，如由滿洲國國史編纂刊行會編寫的《滿洲國史》（包括總論、各論）；[2] 中國方面則研究「偽滿洲國史」，由強烈批判日本的侵略行為展開，其著作如汗牛充棟，較著名的有姜念東的《偽滿洲國史》、解學詩《偽滿洲國史新編》，[3] 其基調將這時期稱為淪陷十四年史。至於中、日兩國分由東北淪陷十四年史編纂委員會[4] 和日本社會文學會（2001 年 10 月由殖民地文化研究會改稱）共同研究，而在 2010 年分

---

1 「滿洲國」是眾所周知的傀儡政權，本文除題目外，不再將滿洲國加「」，而文中的「滿洲國」有時只是一個地理概念。又戰後則一律改稱中國東北或東北。

2 満洲国史編纂刊行会編，《満洲国史：上巻‧總論》（東京：満蒙同胞援護会，1970）；満洲国史編纂刊行会編，《満洲国史：下巻‧各論》（東京：満蒙同胞援護会，1971）。1990 年在長春的「東北淪陷十四年史吉林編寫組」，將之翻譯出版。本書的總字數有 170 萬字，寫作、出版團隊有 140 多人。這部書肯定了日本人在滿洲國的奮鬥和業績，且包含面廣，因此被視為是「日本戰後出版的數以百計的有關滿洲國著述中，內容較為龐雜、部頭較大，政治色彩濃厚的綜合性代表著作之一。」參見東北淪陷十四年史吉林編寫組譯，《滿洲國史：分論‧上册》（長春：該組，1990），頁 1，〈《滿洲國史：分論》中譯本序言〉。在此書之出版前，還有「東北淪陷十四年史遼寧編寫組」翻譯滿史會編的《滿洲開發四十年史》(遼寧：該組，1988)。

3 姜念東，《偽滿洲國史》（大連：大連出版社，1991）；解學詩，《偽滿洲國史新編》（北京：人民出版社，1995）。

4 此組織是在中國重新認識歷史的運動中，於 1986 年 10 月由東北三省（遼寧、吉林、黑龍江）出資成立的機構，其目的是對日本帝國主義對東北長達 14 年的侵略和統治以及中國民眾的反滿抗日運動進行綜合的調查研究，並將其成果出版。前述《滿洲國史》的翻譯，正是這個組織的業績之一。

別用中、日文出版的《偽滿洲國的真相：中日學者共同研究》，據日本殖民地文化研究會會長西田勝所寫的序中說，這本書是由加害方與受害方通過多年的討論與研究，第一次出版的共同歷史認識的成果，這雖說是劃時代且意義深遠的，但兩方對「滿洲國」認識並非完全一致。[5] 這本書的最後有中、日兩國對「滿洲國」歷史研究的現狀，值得參考。在滿洲國的相關研究中，唯一提到在滿洲的臺灣人，是山室信一的研究。他在討論由日本統治區流入的人才時，有專節介紹由臺灣到滿洲的人才。[6] 但其取材，大半依據筆者相關的口述歷史成果。

在臺灣，研究東北的不乏其人，但研究「滿洲國」的人不多，其中有一位丘樹屏（廣東蕉嶺）曾寫了一部《偽滿洲國十四年史話》，中國方面稱他是臺灣地理歷史學者，但該書並非學術著作；另有一位蔡雅祺，著《製造戰爭陰影：論滿洲國的婦女動員（1932-1945）》一書。[7] 筆者十多年前開始進行臺灣人與滿洲國之間的研究，由口述歷史慢慢做起，一直到今天，也還在摸索的過程中，[8] 主要是可用的資料十分有限。日治時期有關臺灣和滿洲之間的史料，只有幾本書可以參考，如黃竹堂《新興滿洲國見聞記》、赤木猛市《滿洲國と臺灣》、加納久夫《臺灣から滿洲へ》、石山賢吉《紀行滿洲、臺灣、海南島》，[9] 或者是臺灣總督府財

---

5 東北淪陷十四年史總編室、日本殖民地文化研究會編，《偽滿洲國的真相：中日學者共同研究》（北京：社會科學文獻出版社，2010）。本書為作者之一李茂杰先生所贈，謹致謝意。

6 山室信一，〈植民帝国・日本の構成と満洲国：統治様式の遷移と統治人材の周流〉，收於ピーター・ドウス（Peter Duus）、小林英夫編，《帝国という幻想：「大東亜共栄圏」の思想と現実》（東京：青木書店，1998），頁 181-184。

7 丘樹屏，《偽滿洲國十四年史話》（長春：長春市政協文史和學習委員會，1998）。本書共 577 頁，書中的尾章〈偽滿洲國時期重要人物〉，謝介石列入第一部分偽滿初期國務院首任人物。本書未曾註解，故視為一般性刊物；蔡雅祺，《製造戰爭陰影：論滿洲國的婦女動員（1932-1945）》（臺北：國史館，2010）。此書未特別提到臺灣人。

8 六年前已完成「日治時期在滿洲的臺灣菁英」一書草稿，但一直不滿意其中還有的空隙，在未補足之前難以出版。

9 黃竹堂這本書是其自己到滿洲旅行的見聞，於 1933 年出版，黃在 5 月到滿洲國訪問一個月，主要目的是向臺灣人報導滿洲的種種，和臺灣人在滿洲的情形，尤其當時任滿洲國外交部總長的謝介石其所住的謝公館。這本書分成三部分，一是旅行日記，一是滿洲諸事情，一是附錄。黃原本還要到吉林、哈爾濱，卻因兒子生病，乃由新京轉回臺灣。赤木猛市《滿洲國と臺灣》，主要談滿洲國和臺灣之間的關係，由臺北市役所於 1933 年發行。臺北市物產展示會在 1933 年 8 月起自臺北出發巡迴於滿洲國幾個大城市開展示會，8 月 30 日結束行程後，赤木再到各地去了解情況，加上取得的導覽小冊子做為資料，將滿洲國與日本，特別是與臺灣間的關係，加以敘述。加納久夫《臺灣から滿洲へ》一書，出版於 1932 年，是以臺灣與滿洲做比較的書，並以新聞記者的報導方式來介紹滿洲。這時剛好是滿洲國剛建國的時候，加納拿臺北和大連的建築做比較，又介紹撫順說是和臺灣關係最深的都市，特別有一節談到滿洲國建國當取範日本之統治臺灣，又介紹謝介石、陳天來等人在滿洲的情況。石山賢吉的紀行，出版

務局稅務課編《臺灣對南支南洋貿易表（附錄：中支、北支、滿洲國、關東州）》等；偶而由滿洲國相關書中談到臺灣人者，也只是片鱗而已。[10] 然而要研究戰後的臺灣，不能不了解戰前臺灣人的海外活動，這其中較為特殊的是在滿洲的臺灣人官僚，這些官僚有一部分畢業自大同學院，故本文擬先探討做為滿洲國高等官搖籃的大同學院。它創立於 1932 年，1938 年文官令公布後，大同學院的角色有何改變？臺灣人何以到滿洲，並進入大同學院？這些就學大同學院的臺灣人、朝鮮人、日本人、中國人的比例為何？臺灣人在大同學院畢業後的經歷又如何？滿洲國滅亡後，他們選擇回到臺灣的居多，此後的境遇如何？這些都是本文擬探討的問題。

有關大同學院中的臺灣人這一主題，過去從未有人研究過，沒有先行研究可以參考。本主題的相關史料最重要的是《滿洲國政府公報》（分上、下欄，分別為中文、日文）；[11] 大同學院同窓會所編的《大同学院同窓会名簿》（1942、1998）、[12]《友情の架橋：海外同窓の記録》（1986）。[13] 其他如滿洲國國務院文教部總務司出版的《滿洲帝國文教關係職員錄》（1936），[14] 以及《滿華職員錄》（1942），[15] 亦為重要參考資料。另日本之林ひふみ撰寫滿洲國後期在吉林師道大學任教，戰後留在中國從事音樂工作的董清財，[16] 值得參考。

在 1942 年，比前幾本書的出版都來得晚。這是石山分二次，進行不到 3 個月旅行的旅行記，先是去朝鮮、滿洲，翌年到臺灣、沖繩、海南島。在臺時還曾訪問臺灣總督長谷川清，石山對臺灣的觀察在工業、農業方面，對滿洲國也是以報導工業，尤其是著眼於水力發電為主，兩地的報導，可由讀者加以比較。

10 如：渡辺諒，《大いなる流れ：満洲終戦実記》（東京：大いなる流れ刊行会，1956）。在第二十七章有「臺灣人」一章，也不過 3 頁（頁 111-113）。

11 《滿洲國政府公報》第 1 號發行於 1932 年 4 月 1 日，到第 341 號止。康德改元後，又自 1 號開始。因此只寫號時，必須說明是大同還是康德。此公報原以中文為主，而後有日譯本，大概晚中文版 1 個半月發行，到 1933 年 9 月，大同 152 號起，中文、日譯同日發行。到 1936 年，將中、日文合體，每頁分二部份，上部為中文，下部為日文。（古屋哲夫編，《満州国人事法令年表：大同元年（1932）～康德二年（1935）》（京都：京都大学人文科学研究所，1992），頁 117-119。

12 大同学院同窓會編，《大同学院同窓会名簿》（東京：該會，1942）；米沢久子編集，《大同学院同窓会名簿》（東京：大同学院同窓会，1998）。

13 創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》（東京：大同学院同窓会，1986）。本書承陳許碧梧女士借閱，僅致謝意。當初由同窓會編這書時，曾依「中華民國大同學院同學會名單」寄出 31 封邀稿函給臺籍生（也包括自東北來臺者），但當時臺灣在政治上尚未解嚴，沒有一個人響應這個活動，至為可惜。而中國有 22 人、韓國有 4 人寫出對大同學院的回憶，參見本書的〈編集後記〉，頁 203-204。而之前大同學院同窓會於 1966 年曾出版《大いなる哉満洲》，惟筆者未見過此書。

14 滿洲國國務院文教部總務司編，《滿洲帝國文教關係職員錄》（新京：該司，1936）。

15 中西利八編纂，《滿華職員錄》（東京：滿蒙資料協會，1942）。

16 林ひふみ，〈満洲国の台湾人と日本人，その戦後董清財，吉崎ヨシ夫妻の足跡〉，《明治大学教養論集》441（2009 年 1 月），頁 1-38。

除了以上出版品外，口述史資料也必須重視。筆者十多年前訪談過陳亭卿、蔡西坤、謝報、林永倉、李水清、徐水德等幾個畢業於大同學院者，亦訪問過黃清塗夫人黃陳波雲、陳錫卿夫人陳許碧梧，他們隨夫前往「滿洲國」；後者還參加了第一部第二期學生的報到與赴「滿洲國」的行程，分別收錄在《口述歷史（第 5 期）》、《日治時期在「滿洲」的臺灣人》兩書。[17] 這些訪談的資料對了解大同學院極有幫助。

二、大同學院的設立

（一）「滿洲國」官吏中的日系官吏

臺灣人之所以能在滿洲國當官，和滿洲國所謂日系官吏所占的比例有關，茲簡述如下：據滿洲國執政、皇帝溥儀被捕後的筆供（用筆寫下來的供詞）稱，當滿洲國建國時，日方曾堅持在滿洲國的官員中，日系要占三成，往後在財政部總長熙洽[18] 等人反對下，因而大致是 1 比 4，但關東軍司令本庄繁有權對於日系官員加以晉用、免職。[19] 在滿洲國成立之初，政府任用了 600 名官員，其中日系占二成為原則，為了維持以滿洲官員（漢人＋滿人）為主的假象，日系官員只在國務院總務廳廳長、各處處長、各部總務司長、各省總務廳長下，做為各部總長、各省長的輔佐。表面上滿洲人任高官，實際上的主導權卻掌握在日系官員手中，[20]

---

17 中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》（臺北：該所，1994）；許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》（臺北：中央研究院近代史研究所，2004，二版一刷）。

18 熙洽，滿洲人，日本陸軍士官學校畢業，曾任東北邊防軍副司令長官公署參謀長，兼任吉林省長，屬復辟派。他主張「滿洲應該掌握在滿洲人手中」。在滿洲國建立後任鄭孝胥內閣的財政部總長，在張景惠內閣任宮內府大臣。參見今村俊三等，《滿洲國人傑紹介號》（東京：日支問題研究會，1935），頁 9。

19 〈愛新覺羅．溥儀筆供〉，收於中央檔案館編，《偽滿洲國的統治與內幕：偽滿官員供述》（北京：中華書局，2000），頁 12-14。不只本庄繁，只要是關東軍司令官，不受日本政府的指揮，直屬天皇，他是天皇派來指導滿洲皇帝的師傅，因此日系官吏的總務長官要接受關東軍司令的內面指導，而滿洲國政府不直接和日本聯絡，而是透過關東軍司令部通往日本陸軍省軍務局，此局再經由對滿事務局（以後的大東亞省），到達日本政府。參見武藤富男，《私と満州国》（東京：文芸春秋，1988），頁 100。

20 満洲国史編纂刊行会編，《満洲国史：下卷・各論》，頁 1089。

至於政府的政策並非由滿洲人的國務院總理下決定，而是由總務廳長（總務長官）主持的火曜會[21] 中做成。一旦案件通過，即使國務院、參議府、溥儀都不得變更。因此滿洲國國務院總務長官是滿洲國實際上的「統治者」。[22] 舉例來說，第一任國務總理鄭孝胥即因總務廳長駒井德三的專横，而對諸事保持沈默，並因而於 1935 年 5 月去職。[23] 原則上日系官吏占二成，但實際執行如何？在總務廳、國都建設局是日人占七成，財政部、實業部是占六成，民政部是占三成，至於地方公署則是占二成，至於省、縣、旗則大半是滿系官吏。[24] 之所以未能謹守 1 比 4 的比例，主要有兩個原因：

1.南滿洲鐵道株式會社（簡稱「滿鐵」）的行政權 1936 年交由滿洲國來執行，因而政府必須吸收在職大量的日系職員。

2.基於需要熟於產業開發、開拓政策、戰時行政、技術部門人員，而滿洲較少這類人才。

為了增加合格的行政官僚，1938 年發布文官令，以採用考試、適格考試來增加官員人數，由於考試科目需用日語作答，因此考取者中十個有七個是日系，升等的登格考試，也是七三比例。[25] 《滿洲國史》雖一再強調日本人到滿洲國崩潰前仍然嚴守着「日系官員」二成的規範，[26] 非但不是事實，[27] 且有決定權的都是日系，等於日本人掌握滿洲國的一切行政體系，談不上日滿共治，更不用說五族協和了。[28]

---

[21] 參加者有總務廳長（後改為總務長官）、總務廳次長、各部次長、總務廳各處長、興安總局參與官、總務廳文書科長，還有代表軍部的人參加，稱作次長會議，因在星期二召開，因此又叫火曜會。1937 年以後改在星期三開，改叫水曜會。見王賢湋，〈偽滿—日本的掌中物〉，收於文斐編，《我所知道的偽滿政權》（北京：中國文史出版社，2005），頁 93-94。

[22] 〈臧式毅筆供〉，收於中央檔案館編，《偽滿洲國的統治與內幕：偽滿官員供述》，頁 96。

[23] 林聲主編，《九一八事變圖志》（瀋陽：遼寧人民出版社，1991），頁 206；中國歷史博物館編、勞祖德整理，《鄭孝胥日記》（北京：中華書局，1993），第一冊，〈整理説明〉，不著頁數。

[24] 東北淪陷十四年史吉林編寫組譯，《滿洲國史：分論·上册》，頁 34-35。

[25] 〈谷次亨筆供〉，收於中央檔案館編，《偽滿洲國的統治與內幕：偽滿官員供述》，頁 163-164。谷次亨曾任滿洲國民政部警務處外事科長。參見舉國社編，《大滿洲帝國名鑑》（東京：該社，1934），頁 86。

[26] 満洲国史編纂刊行会編，《満洲国史：下卷·各論》，頁 34。如表二所述，日系比例更高。

[27] 林聲主編，《九一八事變圖志》，頁 206。林聲指出滿洲建國之初，日系官吏已占了三成。

[28] 所謂五族協和是指漢、滿、蒙、日、鮮互相協助。但在滿洲的朝鮮人則戲謔地解釋為是在民族差別之下，協助大和民族侵略中國。參見尹虎，〈「満州国」における在満朝鮮人指導方針と「民族協和」〉，《国際日本学論叢》6（2009 年 3 月），頁 57。

臺灣人在 1897 年 5 月 8 日「臺灣住民去就決定日」之後未離開臺灣的，實際已成了日本籍，因此臺灣人在滿洲任官也算是占日系官員的名額；但有例外亦必須說明，如由放棄日本籍改入中華民國籍，甚至滿洲民籍者，即佔滿系缺，如謝介石在 1914 年改為中華民國籍；[29] 亦有臺灣人為滿洲民籍，如王世恭（王洛）醫師，1929 年 5 月登錄為醫師時，籍貫為奉天省瀋陽縣。[30] 有此了解，對於大同學院第二部原以招收滿系人學生為主，卻有日系臺籍人士出現的事便不覺得唐突。

（二）大同學院的建立與分期

大同學院可分前、中、後期，是日本代滿洲國訓練高級幹部的地方，[31] 曾就讀大同學院的林永倉說類似臺灣的革命實踐研究院；[32] 陳亭卿說得最清楚，他說大同學院是所高級職員訓練所，受訓完後為「高等官試補」，不久再升為高等官，是在官場上要成長的最直接路徑。[33] 何以有大同學院這個訓練機構？1931 年九一八事變發生後不久，11 月在日本人的運作下，統轄已在奉天省各縣成立的自治會或治安維持會的自治指導部，由于靜遠[34] 任部長，另設自治指導部自治訓練

---

29 臺中廳長枝德二致民政長官內田嘉吉，〈國籍喪失ニ関スル件〉（大正 4 年 4 月 12 日），《臺灣總督府公文類纂》（南投：國史館臺灣文獻館藏），2359 冊。

30 〈醫師名簿登錄〉（康德 4 年〔1937〕4 月 1 日），收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》943（康德 4 年 5 月 24 日），頁 460。王洛，臺北人，1924 年 3 月畢業於臺灣商工學校商科第 5 期。參見〈滿洲醫科大學專門部昭和四至十年學籍簿〉，《滿洲醫科大學檔案》（瀋陽：中國遼寧省檔案館藏），檔號：JD24, 54。改籍的原因，據猜測是想要定居滿洲。如陳章哲醫師的改籍考量亦同。參見〈馬賊と大豆粕及び張作霖で有名な滿州（中）：臺灣人の醫者が彼地で成功する農民移民は不適〉，《臺灣民報》，295（1930 年 1 月 11 日），第 11 版。

31 許雪姬訪問，吳美慧、丘慧君紀錄，〈謝報先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 197。

32 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈林永倉先生訪問紀錄〉，收於許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》，頁 350。

33 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，收於許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》，頁 293。

34 于靜遠，1898~1969 年，遼寧遼陽人，畢業於瑞士陸軍士官學校，回東北後歷任東北大學教授、東省特別區警察第三總署長、東省鐵路護路軍總司令部參謀、東北船政局顧問、東省特別區行政長官公署參議。九一八事變後任奉天自治指導部顧問兼自治訓練處長，1932 年滿洲國成立後，任滿洲國協和會總務處處長（一說總務廳廳長），翌年底任駐日本公使館參事。1938 年任新京特別市市長，1940 年 5 月任產業部大臣，6 月任興農部大臣。參見〈于靜遠筆供〉，收於中央檔案館編，《偽滿洲國的統治與內幕：偽滿官員供述》，頁 106-108；內尾直昌編，《滿洲國名士錄：康德元年版》（東京：人事興信所，1934），頁 13-14；大阪每日新聞社編，《日本人名選・附滿支人名選》（大阪：該社，1941），頁 379。本書為吳文星教授所提供，謹致謝意。

所，以養成自治指導人材，分派到各地。[35] 1932 年 1 月 11 日起，訓練現地日、滿人學生 20 多名。3 月 15 日自治指導部解散，由新設的滿洲國資政局訓練所承接。4 月下旬在東京、京都招生，錄取 80 人；加上在新京（長春）當地錄取的，共 97 名，就是第二期生，但不久後資政局解散，[36] 大同學院成立後，就由該院接管。自治指導員原是訓練年輕的知識分子，挺身到各縣、旗去指導自治、維持治安，到大同學院時代，受訓者就改稱參事或副參事官，[37] 意義也就不太相同。

滿洲國在 1932 年 3 月 1 日成立，7 月 11 日即以教令 60 號，發布大同學院官制，設院長、教授、事務官、屬官等，而院長是在總務長官的監督下綜理院務，屬國務院總務廳，主要目的是「為養成訓練官公吏或將為官公吏者之所」。[38]

1932 年開始招收第一部第一期生，所謂第一部指「高等專門以上學校畢業者中直接採用」，亦即由上述學校畢業者經考試及格後得入大同學院接受訓練。第一部專門訓練日系（日本、朝鮮、臺灣）學員。在招收第三期生時，對滿洲人的應考者沒有特別規定，但對日本人則規定 1933 年後畢業者（1934 年 3 月有畢業可能者也包括在內），其銓衡（指口試和身體檢查）則在東京、京都、仙台、福岡、新京舉行，[39] 在臺灣未設銓衡地，因此經筆試合格的臺人，都往福岡銓衡。到 1935 年 10 月第一部招收第五期生時，改由現任職員中選拔入學，並設制第二部招考不懂日語的滿系學生，但僅招七期。由 1932 年到 1936 年可謂大同學院的前期。1937 年起是為中期，翌年改正官制，直屬國務院總理，除養成中堅文官外，還接受委託訓練地方團體、協和會、特殊會社的職員。1940 年官制改正後，大同學院成為管理滿洲國境內所有中間指導者之養成機關。除官制的修正外，1938 年公布文官令，只要是高等文官考試及格者都能入大同學院受訓，亦即只看實力不看學力，且不會有如日本形成學閥。1941 年起為後期，這時期有些學生對建國當初標榜的王道主義、五族協和是否能實現抱持著疑問。後期中的第十六期生、

---

35 〈于靜遠筆供〉，頁 108-109。

36 滿洲国史編纂刊行会編，《滿洲国史：上卷・總論》，頁 250。

37 于靜遠的筆供沒有談到改為資政局一節。曾就讀大同學院的李水清則提出如上的看法。李水清，〈東北八年回憶錄（1938 年 4 月至 1946 年 7 月）〉（未刊稿），「大同學院與建國大學關係」。本文承李水清先生提供，謹致謝意。

38 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》23（大同元年 7 月 11 日），頁 1。

39 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》287（大同 2 年 12 月 12 日），頁 17-19。

第十七期生則有白俄學生，以及建國大學畢業生進入。這時期日系一畢業就應召入軍營，至於未應召的則到地方去增加生產供糧，或負擔國境的建設，或到各街村當指導員。1943 年設了研究所，可和日本總力戰研究所相匹敵，而人員也互相交流。大同學院在 1945 年 8 月 15 日第十九期生與研究所第二期生畢業後解散。據云前後訓練的學生有 4,000 名。[40]

大同學院共分為三部，第一部如前所述，訓練大專以上畢業生，到 1938 年後就是高等文官考試及格者。第二部 1935 年設立，由不通日語、中學畢業的滿系子弟入學，僅辦七期，於 1941 年結束，即所謂的舊二部。而後第一部除高等文官考試及格者外，加上銓衡及格者，及準上協和會、公共團體、特殊會社與其他特殊團體的職員，修學期間 1 年。第二部是高等文官登格考試或銓衡及格者，以及準上協和會、公共團體或特殊會社及其他特殊團體的職員，在學期間 6 個月。第三部學生為薦任文官服務三年以上，與準上協和會、公共團體及特殊會社、其他團體的職員，在學期間 6 個月。[41]

當時的考試科目有四科：1、法制（日本憲法、日本民法〔總則〕）；2.經濟（經濟原論）；3.語學（日語之外英語、法語、德語、俄語中任擇其一中譯）；[42] 4.常識（時事問題及其他一般常識問題）；其次接受口試及身體檢查。[43] 有關口試到底都問些什麼？可以由兩個例子來說明。任新銘為大同學院第一部第十二期生，中國人（當時稱滿系），他的口試題目為「日本精神是什麼？」第二題是「在平地上設下水道，要如何作？」第三題是「常常泛濫的河，要在河上架橋，如何決定寬度？」第一題的答案他說是堅忍不拔的精神，第二、三題他無法做答，就說不知道，最後幾個考官還消遣他，「你會說中國話嗎？」他想說可能考不上了，但卻收到合格通知單。[44] 另一位是朝鮮人（當時稱鮮系）具鳳會，是第一部第十三期生，他出身於私立普成專門學校（今高麗大學前身），是反日的堡壘，本身

---

40 滿洲国史編纂刊行会編，《滿洲国史：上卷・總論》，頁 251-255。

41 柏崎才吉編，《滿洲國現勢：康德八年版》（新京：滿洲國通信社，1941），頁 106。

42 原文為「滿譯」。滿譯即中譯。

43 〈關於對於留日學生補招大同學院第一部生之件〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1138（康德 5 年 1 月 18 日），頁 442。

44 任新銘，〈友情の架橋〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 39。

卻參加滿洲高等文官考試，心中不無掙扎，他接受一個半小時的口試，主要問「南總督（南次郎，1936.8-1942.5）在朝鮮的統治如何？」第二題「滿洲的民族協和與朝鮮皇民化政策的比較。」具大膽批評南總督創氏改名、皇國臣民化，東亞、朝鮮日報被停廢刊的政策不當。口試委員以波蘭被大國分割為例勸告應有順應時勢的美德，具以愛爾蘭獨立成國為例回答。由於自認這樣的回答應該不被錄取，卻收到合格通知。[45] 由上可知口試必須面對專業、政治的問題，究竟口試委員以何種標準計分，則不得而知。1938 年文官令頒布後，應考的資格限制、地點都有不同。

（三）大同學院的訓練

大同學院主要在訓練入院者成為優秀的官吏，畢業後能到邊區去從事自治指導、深入民間，才能滿足國家的需要。為了達成上述目的，凡入大同學院者，接受三個月、六個月或一年不等的訓練，並合宿於學寮，以便養成「無我至純、信賴團結」的學院精神。[46] 訓練內容分敘如下：

1.學科訓練：以第一部為例，都在 5 月入學之後到 6 月的期間，接受如下學科訓練，即日本語精神論、建國精神論、國家經營論、士道、論政府機構及運營，協和會、特殊會社的運營機構、國勢各論，語學的訓練及教習。[47] 授課時間一般在早上。

2.精神訓練：則是聆聽相關演講，如講述大川周明的興亞論，[48] 又 1945 年 4 月日本駐德國大使在旅順對大同學院生訓話，這時他正經由西伯利亞、柏林回日本。他說明當時世界的局勢，柏林陷淪即在眼前，日、德、義三軸心國已注定要吃敗仗。[49] 此外必須要徹底守時，日常行事完全按照預定的時間進行，不能快或

---

45 具鳳會，〈風波　波濤〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 67-68。

46 蕭玉相，〈学院同窓会員に望む〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 60。

47 柏崎才吉編，《滿洲國現勢：康德八年版》，頁 107。

48 尹富炳，〈我が人生と大同学院〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 28。

49 朱有昌，〈鍊成生活〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 172。

慢，如星期六下午允許外出，但要分秒不差的回來，若不守時有時還會被關在南嶺校園三樓的忠靈塔中。起床時間到集合的時間很短，但不能因而早起。[50] 到戰爭後期煤炭不足，學生沒有暖氣，起床後 5 分鐘要集合，要將十條毛毯一一折好常常來不及，最初的二、三天連上廁所的時間都沒有。[51] 此外如早上必須遙拜、食前要默禱。[52]

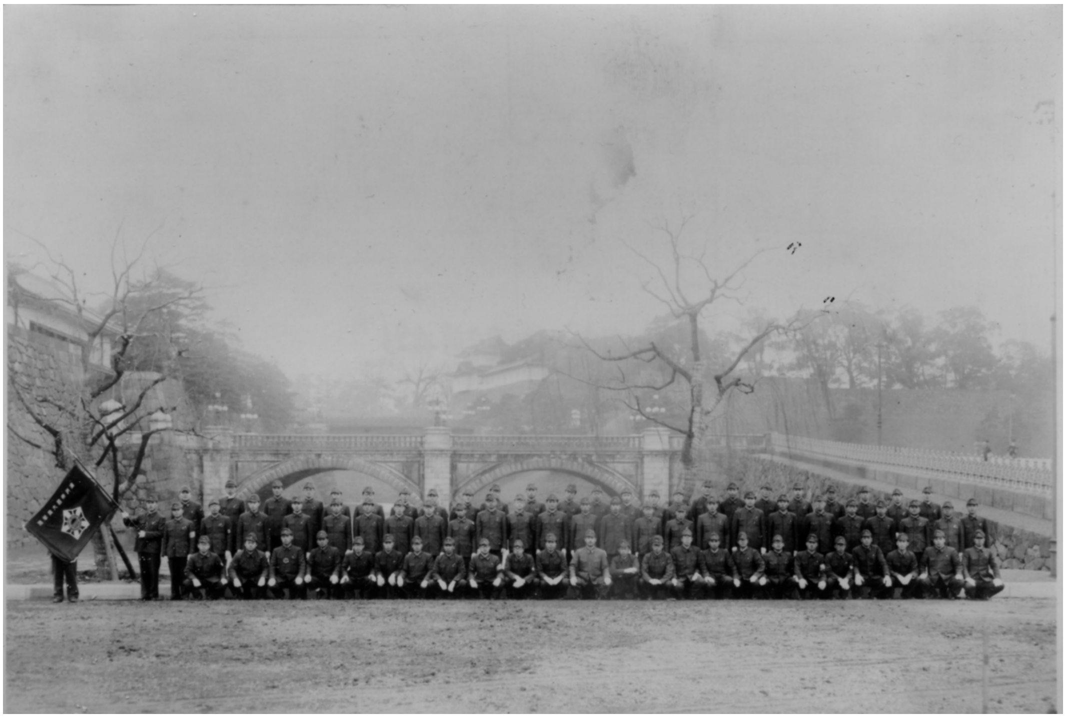
3.體能訓練：行軍並在這當中進行模擬戰，中午吃飯後稍做休息，下午繼續前進，往往因天悶或下大雨而增加行軍的困難，常常走到鞋底脫、腳起泡。行軍後必須聽教官的講評，隔日到地方聽縣長或副縣長說明該縣的施政方針，到處參觀，[53] 以便增強體力、了解地方。騎馬也是必要的訓練，除了體能還包括技術。當騎馬由原來的「並足」（普通步伐）到「駈足」（快跑），馬跑起來後，隊伍凌亂，馬也很難止住，往往就有人摔下馬來。[54] 此外如冷天氣早上吃飯前，只穿一件襯衫在坡道上走，到海邊用水澆頭，游泳也必須訓練。大抵每早要跑步、快走、慢走，並用乾布摩擦身體，[55] 使身體保持健康。

在生活上採全體合宿，越到戰爭後期糧食缺少，配給糧食時，卻因民族而異，日人吃米，滿洲人、朝鮮人配高粱，且有等級分配，這時大家將配給所得的米、粟、高粱、玉蜀黍、大豆等糧食煮成一鍋，以一點油和蔬菜做配菜，大家一起吃，[56] 也有在興凱湖練習游泳時，抓到魚，立刻做成生魚片來吃，這給他們單調的生活中帶來愉悅，也曾有過全部學生在操場吃飯，看著月亮升起的時候。[57]

6 月就到各地方省縣出差，進行實態調查與研究。後期 7 月到 11 月，為了應付畢業後要到第一線從事業務，因而配屬到各局部接受實務指導。之後學習研究國際論、民族論、東亞文化史、東亞政治政理、自然科學、人文科學、國際情勢。[58]

---

[50] 蕭玉相，〈学院同窓会員に望む〉，頁 60。
[51] 朱有昌，〈鍊成生活〉，頁 170。
[52] 鄒元植，〈畏友〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 166。
[53] 楊世基，〈農安行軍記〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 179-184。
[54] 朱有昌，〈鍊成生活〉，頁 173。
[55] 白蔭泰，〈大同の境域〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 145。
[56] 白尚健，〈友情不変〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 158。
[57] 尹富炳，〈我が人生と大同学院〉，頁 29。
[58] 柏崎才吉編，《滿洲國現勢：康德八年版》，頁 107。



說明：考上大同學院者起程赴「滿洲國」前，到日本皇居二重橋前合影。
圖片來源：陳許碧梧女士提供

據就讀大同學院者的回憶，最令學生高興的有觀光、調查旅行與農村調查。所謂觀光旅行，包括外地考上大同學院後到日本集合，然後集體到新京的過程。據第十三期生蔡西坤的回憶，被錄取後先到東京日本青年會館報到，然後與同學沿途視察，一路上由日本乘船到釜山，再到大連、新京，最後到新京南嶺大同學院的校園[59]（1934 年 9 月 23 日落成）。其次是在縣中參觀旅行與實務教育，第十七期生的朝鮮人白尚健，參加東滿班，而得以參觀吉林、延吉、牡丹江、佳木斯、密山、興凱湖、東寧、綏芬河、鶴岡炭田、松花江、哈爾濱，看到鏡泊湖之美麗景觀，也看到可以匹敵鴨綠江水豐水庫的豐滿水庫，以及鶴岡煤礦的地下資源，同時到地方則有次官級的人來指導，做實務教育。[60] 第十六期生的李水清，在1943 年 7 月入大同學院，接受約 100 天的訓練，先是一個星期在東嶺縣鏡泊湖露

59 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈蔡西坤先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第5期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 175-176。
60 白尚健，〈友情不变〉，頁 150。

營，另一個月分成四組（班），即治安、農村、開拓、重工業組，分別實習，李水清分到重工業組，故到瀋陽、撫順、鞍山、大連、旅順、大石橋等地的重要工廠參觀，[61] 院方這些活動，應是基於「經驗是無形之財產」[62] 所做的安排。這種分班進行的旅遊，不僅增加見聞，也使班上的同學情誼更為加深。

比參觀旅行更值得一提的是農村調查，如 1933 年大同學院學生 111 名，分成 9 班對全滿洲加以視察，自 7 月 6 日起二週。此一調查旅行是為將來實際行政做為準備，也為了加深對地方的瞭解，因而旅行過後必須寫成報告書。由於當時有關滿洲的資料不多，而且地方提供的數字，也有一些難以置信之處，再加上這次旅行，是在炮彈下的潛行，或受匪賊襲擊，故還沒達到最好的境地，但畢竟是入險地與僻地所得的結晶。大同學院將此報告書出版，[63] 內容分縣為之，先有旅行路線（圖）、旅行日誌，接著是各縣報告，大抵包括總說、治安及警察、財政、商業及金融、農業、工業、教育及宗教、社會事業、衛生、地方制度，有時還有附錄，每班的內容也略有不同。當時臺人黃瀛澤在第二班，走的是新京、四平街、梨樹、鄭家屯、洮南、洮安、三爺廟、洮安、泰來、チチハル（齊齊哈爾）、江橋、嫩江、ハルビン（哈爾濱）、寬城子路線；黃清塗在第八班、黃千里在第六班。

大同學院 13 年間共訓練了 4,000 人，其中以日本人最多，此外包括滿、漢、蒙、回、達（ダグール）、[64] 朝鮮人、臺灣人以及白俄。[65] 此學院以五族協和為標榜，有一姓日向的日本人，到滿洲後看破所謂標榜的共存共榮、五族協和都是假的，他再也不能忍耐要退學。[66] 也有朝鮮人具鳳會，雖已經盡力勸慰「鮮系」開拓民，已是五族協和中的一員，因此要有昂揚的主人意識，卻被日本憲兵隊長

---

[61] 李水清，〈東北八年回憶錄（1938 年 4 月至 1946 年 7 月）〉（未刊稿）。

[62] 白尚健，〈友情不変〉，頁 149。

[63] 〈刊行の辭〉，收於大同學院圖書部委員編，《滿洲國各縣視察報告》（東京：大同學院，1933）。全書一共為 1,888 頁。

[64] 又寫成ダフール，即達斡爾族，分布在中國內蒙古自治區呼倫貝爾市莫力達瓦達斡爾族自治旗，黑龍江省齊齊哈爾市梅里斯達斡爾族區，少數在新疆塔城市，約 132,747 人（2000 年的統計），講達斡爾語，滿洲國帝后郭布羅婉容即達斡爾人，清代一度被稱為索倫人，一般放入滿系，以放牧為生，有定住的家屋，並僱人協助畜牧。參見佐藤定勝編，《最新滿洲帝國大觀》（東京：誠文堂新光社，1937），頁 104。1953 年正名，似為契丹人後裔。

[65] 孟和博彥，〈同窓再会〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 136；白蔭泰，〈大同の境域〉，頁 145。

[66] 鄒元植，〈畏友〉，頁 167-168。

認為他仍是「不逞鮮人」，再如何盡力終是「你是鮮系」，因而往後只好明哲保身。[67]

由於有幾個月甚至半年、一年的相處，學生間不分種族都結了很深的友誼，雖然戰後各奔西東，各遇艱困，終能在戰後四、五十年過去，重新再架起友誼的橋，體現「一度入南嶺，終生為兄弟」[68] 的情懷。1981 年起，每隔 2 年大同學院同窓會[69] 就辦一次南嶺會第〇回友好訪中團，而在日本的同學也協助中國的同學後裔赴日留學，重拾南嶺人的兄弟緣。

三、滿洲國高等文官考試與大同學院

（一）1938 年公布〈文官令〉

滿洲國成立於 1932 年，但首次發布完整的文官體系相關的命令，是 1938 年 5 月 7 日的敕令第 95 號〈文官令〉，用來規範文官的考試、任用、官等、給與等，其後至 1945 年 8 月間，又陸續地發布了幾次文官修正令，用以修正文官體系的相關規定。[70]〈文官令〉上的規定，基本上只闡明大原則，關於文官考試、應試者的應試資格或學力認定等細節，則規定於其後發布之〈文官考試規程〉與〈文官令之指定認定〉等法令中，前者載明文官考試相關的細節，後者則載明文官考試應試者的學力認定或應試資格等。以下就〈文官令〉、〈文官考試規程〉以及其相關的指定認定之法規演變，來觀察滿洲國高等文官考試的變化。

關於滿洲國高等文官的種類，〈文官令〉第十九至第二十一條規定，文官分為高等官、委任官和試補。高等官再分為特任官、簡任官及薦任官；試補可以再分為「高等官試補」和「委任官試補」，而「高等官試補」準於高等官，因此滿洲國高等文官是為特任官、簡任官、薦任官，和「高等官試補」四種。[71] 在文官任用上，根據〈文官令〉第二章第五十四條的任用規定，特任官可以自由任用；[72] 簡

---

67 具鳳會，〈風濤　波清〉，頁 75-76。
68 宗芳公，〈日本の同窓を迎えて〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 21。
69 孟和博彥，〈同窓再会〉，頁 140-141。
70 〈文官令〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1222（康德 5 年 5 月 7 日），頁 175-188。
71 〈文官令〉，頁 177。
72 〈文官令〉，頁 180。

任官、薦任官，和「高等官試補」的任用，原則上必須透過文官考試的系統，才能進入高等文官的體系。而在考試種類上，根據〈文官令〉的說明，文官考試分為高等官考試及委任官考試，高等官考試由高等文官考試委員會負責，分為採用、適格及登格考試，而適格、登格考試又分為行政科和司法科兩科。[73] 這三種考試的進行，根據〈文官令〉第三十條規定，適格考試為考察既往之勤務成績、考察識見、執務能力和語學；登格考試則為審查既往之勤務成績、考察識見、基礎的學術、執務能力和語學；採用考試則施行有關於人物、識見、及基礎的學術考察，以及身體檢查。依〈文官令中修正之件〉第六十九條又再細分資格和採用考試兩階段，基礎學術考察在資格考試階段實施，人物、識見、身體檢查則在採用考試時施行。[74]

此三種考試的實施方式多以口試和筆試進行，適格和登格考試為體制內文官升遷考試，採用考試則從體制外拔選人才，而從此三種考試的公告簡章上來看，從體制外進入文官體系的應試者，必須在採用考試及格後進入大同學院受訓，才得以成為滿洲國官吏，而體制內的升遷則不需此訓練過程。當時考試的必考科目有 6 科（每科 2 小時），即 1.滿洲國基本法（得以日本憲法代之），2.滿洲國民法，3.經濟學，4.東洋史（日本史及滿洲、中國史中任選其一），5.語學：除應考者常用語言外，就滿、日、蒙、英、德、法、俄語中擇一，6.常識。選考的科目則有 12 科（其中選擇 2 科應試），分別是哲學概論、世界地理、社會學、財政學、經濟史、商法、刑法、行政法、民事訴訟法、刑事訴訟法、國際公法、國際私法。[75] 由於本文探討大同學院與滿洲國高等文官考試、與任高等官之間的關係，因此將重點放在需要進入大同學院受訓之大同學院的自招、高等官採用考試，以及後來的高等官資格採用考試的分析上。

（二）1940 年的〈文官令中修正之件〉

從 1940 年 3 月 31 日《滿洲國政府公報》第 1764 號中的「文官考試圖解」（圖一）可窺知當時的滿洲國文官體系，以及進入高等文官官階的管道。從「文官考

[73] 〈文官令〉，頁 178。

[74] 〈文官令〉，頁 178；〈文官令中修正之件〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1942（康德 7 年 10 月 15 日），頁 312。

[75] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1233（康德 5 年 5 月 20 日），頁 728-734。

試圖解」來看，想要成為高等文官，途徑有三，一是特別任用，一是高等官登格考試，一是高等官採用考試和適格考試，除了特別任用外，其他皆為考試的途徑。前二者為文官體制內的委任官，被拔擢為高等文官之薦任官的途徑。根據〈文官令〉第六十六條規定：「及格於甲種委任官適格考試，或登格考試之委任官，於考試及格後在職七年以上者，得經高等文官考試委員會之銓衡任用為薦任官」，此為特別任用的途徑。[76] 而高等官登格考試的規定，則見於〈文官令〉第四十一條：「各科（司法科、行政科）高等官登格考試，凡及格於該科甲種委任官適格考試或登格考試之委任官，於考試及格後在職三年以上，且未滿四十歲者得應試之，但不得超過三次。」[77] 第三種為高等官採用考試和適格考試的途徑，此為從文官體系外經過選拔而進入高等文官體系。根據〈文官令〉第四十條和第七十條的規定，應試者可透過參加高等官採用考試，通過後即成為官階準於高等官的「高等官試補」，而在職一年以上至三年六個月以內者，可應試高等官適格考試而被拔擢為薦任官。[78]

1940 年 3 月 31 日的「文官考試圖解」呼應著 1938 年 5 月 7 日〈文官令〉，形成滿洲國高等文官考試的基本架構。其後至 1945 年滿洲國結束為止，較大的結構性變動為 1940 年 10 月 15 日所發布的敕令第 245 號〈文官令中修正之件〉中所做的修正，主要的變動為，原先的高等文官採用考試再細分為資格考試和採用考試。[79] 應試者需先通過資格考試後，才得以進一步應試採用考試，通過後一樣成為「高等官試補」，在任職一年後可應試高等官適格考試。1940 年的〈文官修正令〉中所分化出來的「資格—採用考試」系統，一直進行到 1945 年，資格考試因時局關係而暫停舉辦，根據 1945 年 5 月 14 日的敕令第 152 號和院令第 25 號之〈文官考試之時局特例〉，高等文官考試的資格考試取消，採用考試則權宜性地加入了原本於資格考試的實施項目。[80] 由 1943 年的「滿洲國文官任用制度

---

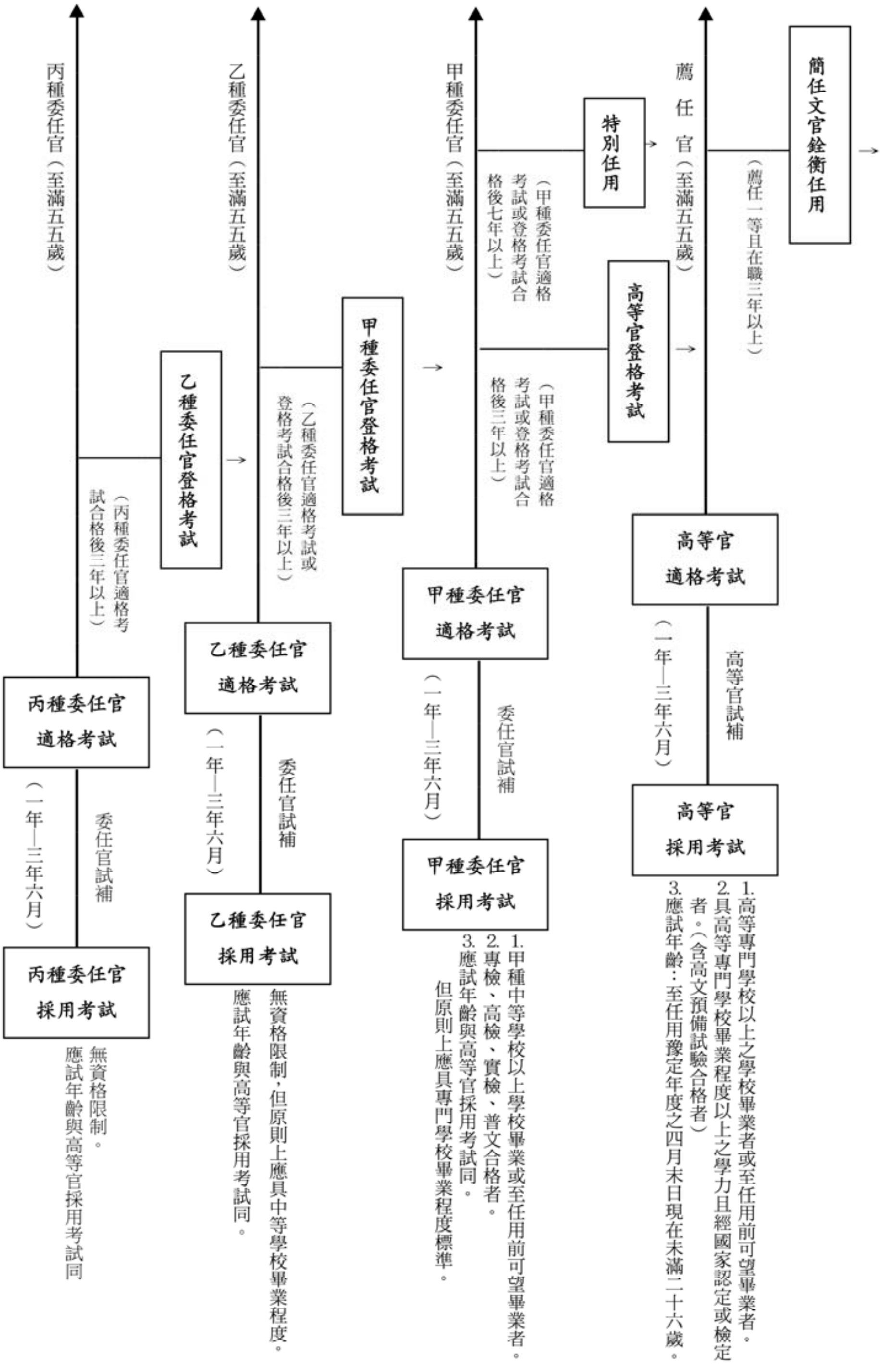
76 〈文官令〉，頁 181。

77 〈文官令〉，頁 179。

78 〈文官令〉，頁 179、182。

79 〈文官令中修正之件〉，頁 306-314。

80 參見〈敕令第 152 號：文官考試之時局特例〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》3268（康德 12 年 5 月 14 日），頁 177-178；〈院令第 25 號：文官考試之時局特例〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》3268（康德 12 年 5 月 14 日），頁 186-189。



圖一　文官考試圖解

資料來源：國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1764（康德 7 年 3 月 11 日），頁 300。

圖解」（圖二）中可以更清楚地了解高等官任用的過程。1938年5月7日所發布的〈文官令〉於同年度10月1日正式施行，[81] 而在其發布之前的現職人員的官種對照問題，從同年9月22日的敕令第232號〈關於依文官令第一百十八條規定之現職者之特例之件〉中可得到解答，其中關於高等官之薦任官與「高等官試補」的資格對照，多有所描述。例如，在文官令施行之際已為薦任行政官、司法官、技術官、教官者，可依其人物、能力、勤務成績和履歷，而視為及格於高等官適格考試；而已為學習法官、通過高等官採用考試或司法考試者，可視為通過高等官採用考試，是為「高等官試補」等。[82]

關於大同學院，〈關於依文官令第一百十八條規定之現職者之特例之件〉中則明文補充了〈文官令〉發布前於大同學院畢業、在學、或已取得入學許可之學員的文官官等資格問題。其中規定：

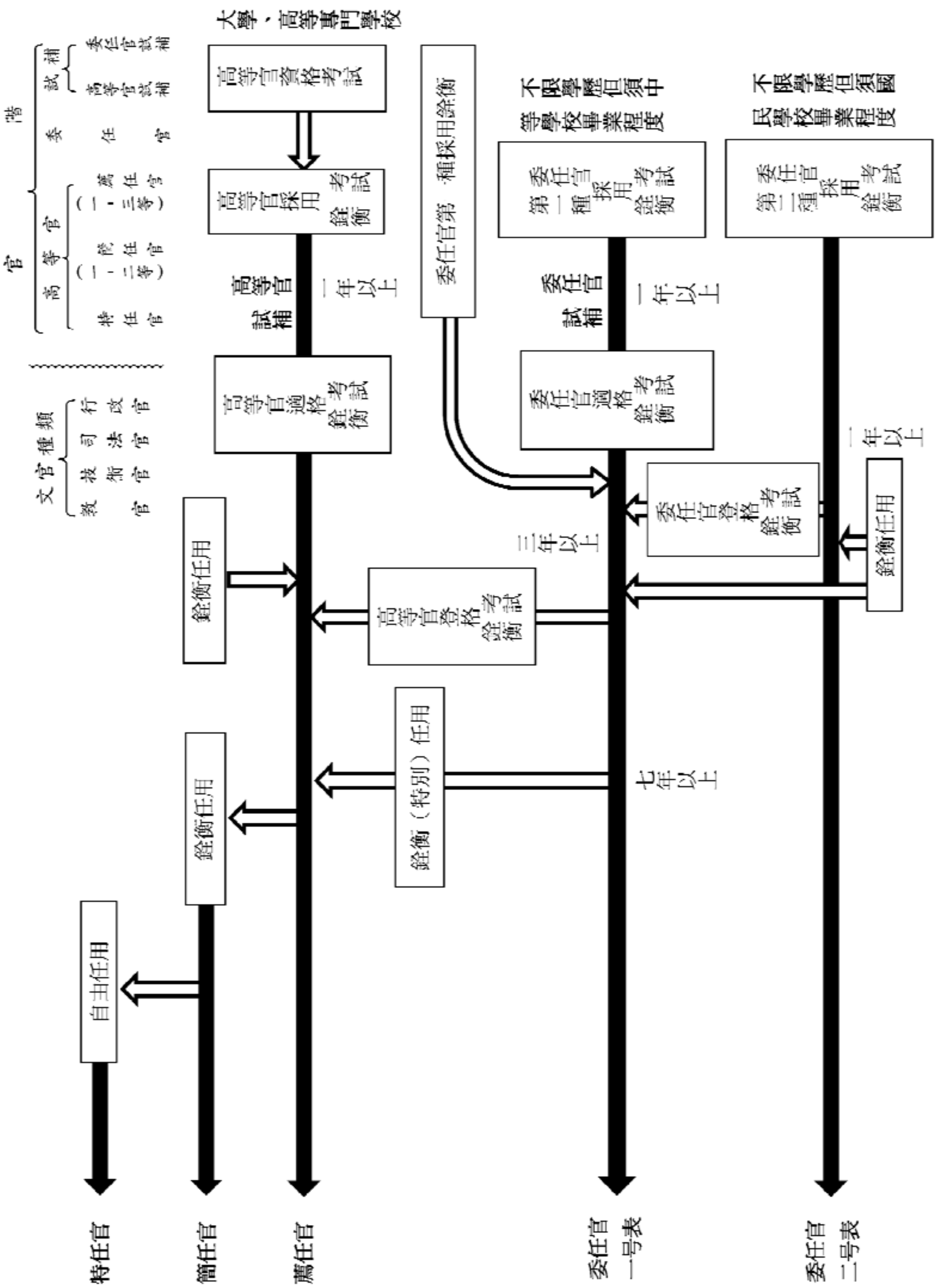
> 第二條：文官令施行之際，現畢業於大同學院第一部而為委任官、委任待遇官吏、或雇員者之全員，及畢業於大同學院第二部而為委任官、委任待遇官吏、或雇員者之中，由國務院總理大臣認為成績特別優秀者，其可為行政官或司法官者，視為及格於高等官採用考試者。其可為技術官者視為經高等文官考試委員會之銓衡者任用為高等官試補。
>
> 第五條：文官令施行之際，現於大同學院第一部在學中之委任官，其可為行政官或司法官者，視為及格於高等官採用考試者，任用為高等官試補。其可為技術官者，視為經高等文官考試委員會之銓衡者任用為高等官試補。
>
> 第六條：已被許可入學於大同學院第一部，而於文官令施行之際現對於入學延期中者，於其事由終止時，准於前條之規定任用為高等官試補，但被取消入學許可者不在此限。[83]

---

81 〈文官令施行日期〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》號外（康德5年9月22日），頁108。

82 〈關於依文官令第一百十八條規定之現職者之特例〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》號外（康德5年9月22日），頁32-39。

83 〈關於依文官令第一百十八條規定之現職者之特例之件〉，頁32。



圖二　滿洲國文官任用制度圖解

資料來源：國務院總務廳人事處人事科編，《滿洲帝國文官制度概要》（新京：該處，1943）。

由此三條規定可知，文官令發布前的大同學院第一部畢業或在學、或已取得入學資格者，皆具有「高等官試補」之高等官資格，而在文官令發布前的第二部畢業之委任官，則有機會被直接「擢升」而具有「高等官試補」之高等官資格。

表一　高等文官考試舉行情形

年份	1938 年以前	1938-1940 年	1941-1944 年	1945 年
考試名稱	大同學院招生考試	採用考試	資格考試 採用考試	採用考試 （加入某些資格考試項目）
招生頻率	第一部共十期 第二部共七期	一年一次	一年各一次	一年一次
簡章類型	大同學院招生	1.行政官、司法官 2.技術官、（教官）	1.行政官、司法官 2.技術官、教官	行政官、司法官、技術官、教官

資料來源：國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》。
製表：助理藍瑩如

從舉行考試的情形來看（表一），可看出滿洲國高等文官考試的運作情形。1938 年以前，大同學院第一部共招生了十期、第二部共招生了七期，在簡章上的標題都以「大同學院招生」為條目，也都有詳細記載關於及格者進入大同學院受訓的規定，可清楚看出大同學院的運作。[84] 1938 年以前的大同學院招生情形是不規律，但在〈文官令〉發布之後的高等文官考試，則漸趨規律，但仍有些微的變動。首先是 1938 到 1940 年，由大同學院招生考試改為高等文官考試，以一年一次的「採用考試」形式舉行，簡章類型則分為「行政官、司法官」和「技術官」兩種，而在 1940 年的技術官考試中，則開始新出現了「教官」的類項。1941 年到 1944 年間，則因為高等文官考試的修正，而將原本的採用考試再細分為「資格」和「採用」考試兩種，頻率上也維持一年各舉行一次，資格考試在採用考試之前舉行，簡章類型則為「行政官、司法官」和「技術官、教官」兩種。[85] 到

[84] 大同學院第一部第十期在《滿洲國政府公報》上的正式名稱為「大同學院第一部（一般文官）招生」和「大同學院第一部（技術官）招生」，原始簡章並無「第十期」字樣，雖其考試形式和內容皆已具備後來的高等文官考試雛形，但因其時間點位於〈文官令〉發布之前，且仍以大同學院名義招生，可見其位於過渡時期的特性，因此本文為了整理方便，仍將其歸為大同學院第十期的「一般文官」和「技術官」招生兩個項目。

[85] 1944 年的採用考試則合併兩種類型的考試成為「行政官、司法官、技術官、教官」，並只舉行一次。

1944 年為止考試的相關規定已趨於完整與規律化，但 1945 年的考試則受到資格考試取消的影響，只安排一次採用考試，[86] 但並未如期舉行，之後滿洲國即滅亡。

四、畢業於大同學院的臺灣人

如果不是有 29 個臺灣人曾到大同學院就學，則本研究就不在臺灣史的範圍之內。臺灣人畢業於第一部的有 25 人，第二部的有 4 人。由於第二部的資料較缺，本論文將重點放在第一部，將先探討這些名單如何建立，何以用同窓會名簿，而非用《滿洲國政府公報》。

（一）《大同學院同窓会名簿》中的臺灣人

大同學院第一部一年到底收多少人，日人、韓人、臺人、其他人（包括當時的滿洲人，有時有白俄、ダグール人）的比例又如何（詳見表二）。大同學院一共十九期，[87] 在 1936、1943 兩年各招生兩期。《滿洲國政府公報》所載的為大同學院的錄取學生名單，但《大同学院同窓会名簿》的名單卻是畢業生名單。在此有必要說明兩種名單的特點與缺陷，以及本文以《大同学院同窓会名簿》為主要文本的原因。

1.《大同學院同窓会名簿》簡介

《大同学院同窓会名簿》為「大同學院同窓会」的出版物。該會於 1943 年 5 月 9 日制定會則，至 1998 年間有多次改正。依照會則，該會會員可分：

（1）特別會員：如大同學院院長、參與、教官、助教官、事務官及醫官或贊同該會主旨且經總會推舉者。

（2）正會員：如大同學院畢業生及研究所研究員，或曾參加大同學院主辦之講習會，會員遺族欲入會者。

---

[86] 由於未見相關資料，應是二戰結束的關係，1945 年的採用考試並未實際舉行。

[87] 〈大同學院の解散〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 198-199。在知道日本投降後，於 8 月 15 日下午 2 時舉行大同學院的解散宣示。

而該會的業務，主要為編纂名簿、發行會報、援助過世會員的遺族、各種資料的蒐集及研究調查等。

此一名簿內的名單，分為特別會員、正會員（第十七期分成前、後期兩期）、研究所（共二期）、中堅指導者（共五期）與自治指導部訓練所（僅一期），且書末附上五十音順別的索引。每期又以發行時仍健在者、消息不明者、物故者及「遺族名·住所·死去年月日等不明者」分類，並依「イロハ」順別列出會員姓名。除了會員姓名外，依類別而各有不同的書寫方式及資訊，茲整理如下：

第〇期生

昭和△年△月畢業□名

姓名	服務單位	服務單位電話	郵遞區號	現住所地址	電話

【消息不明者】（僅列姓名）

【物故者】

姓名	遺族姓名	死亡年月日	郵遞區號	遺族現住所地址	電話

【遺族名·住所·消息不明者】（除姓名外，有時也會列出已知資訊）

在「姓名」欄內，同時也會列出會員個人的其他姓名，此點利於找出日治時期曾更改姓名的朝鮮人、臺灣人等以及已從妻姓的日本人。「服務單位」則可做為此人自大同學院畢業後的經歷參考。而從「住所地址」中，往往也能藉此粗略分辨其為朝鮮人、臺灣人或中國人士。

不過，名簿前面所列的這些資料僅就該會所能掌握的「會員名單」，細數後可以發現與頁面上的「畢業人數」不符。那些看似消失的畢業生，其實位於索引內，若非與《滿洲國政府公報》上的文官考試榜單比對，一不小心便會遺漏。

2. 與《滿洲國政府公報》所載之文官考試榜單的比較與利用

《滿洲國政府公報》（以下簡稱《公報》）理當是研究滿洲國文官考試的首要史料，為何卻選擇《大同学院同窓会名簿》來使用呢？有幾點考量：

（1）《公報》刊載的文官考試榜單，其實就是「大同學院」的入學名單，但就《大同学院同窓会名簿》及其畢業生的陳述來看，有些人不是沒入學、就是中途休學。這些人沒有畢業，怎具有滿洲國高等官的資格？當然難以運用在高等官吏任用、晉升的討論中。

（2）《公報》內的榜單，排序法有依應試地、准考證號碼與科目別，也有無法看出排序依據的名單。僅憑錄取者姓名，往往難以辨識其民族別（如漢人、朝鮮人姓名，以及改為日本姓名者），更有同名同姓者的問題，而要從此搜尋個人資料，宛如大海撈針。且《公報》缺大同學院第一期、第二期[88] 與第十七期後期的榜單，並不完整。

（3）《公報》目前雖有影印本出版品，但部份文字模糊難辨，且標題名稱不一，增加閱讀與搜尋的困難度。

不過在使用《大同学院同窓会名簿》時，也有必須注意的地方。如第十四期後的畢業生名單，有些人的入學期別，與《公報》榜單不同。且兩者在「姓名」部分都有同音異字的狀況。另外，名簿裡滿籍、俄籍等畢業生的資訊極少。最重要的，滿洲國文官考試高等官有行政官、司法官、技術官、教官四類，但在《大同学院同窓会名簿》裡無法看出該員的類別，也無法得知其人是否為協和會的依託學生，或所謂公共團體及特殊會社其他特殊團體的職員。

舉例來說，第二期考上的臺灣人只有陳錫卿和黃瀛澤 2 人，但那年畢業生臺人就有 5 人，多了黃千里、黃清塗、歐陽餘慶等 3 人，究竟第一期就考上，還是由另一管道入學延至第二期才畢業，則不得而知。另外要說明的是 1998 年版的《大同学院同窓会名簿》並未包括舊二部、新二部、新三部，之所以知道舊二部的名單，主要來自 1942 年版的《大同学院同窓会名簿》（藏於中國遼寧省檔案館），但缺 1942 年以後的名單。

[88] 缺第一期乃因 1932 年 1 月 11 日由自治指導部訓練所招募 20 人訓練，但 3 月 15 日自治指導部解散，轉由資政局訓練所承接。到 4 月下旬又在東京、京都選考了 80 餘名，加上新京當地 10 多人，這些人為 7 月 11 日創設的大同學院所承接，做為第一期生。因而沒有公布錄取名單在《滿洲國政府公報》上。參見滿洲国史編纂刊行会編，《滿洲国史：上卷・總論》，頁 250-251。缺第二期的原因不詳。

表二　《大同学院同窓会名簿》(1998 年版)：
第一部日本、朝鮮、臺灣畢業生的人數與比例

期數 / 地方	第一期 (1932 年 10 月畢)	第二期 (1933 年 10 月畢)	第三期 (1934 年 10 月畢)	第四期 (1935 年 10 月畢)	第五期 (1936 年 6 月畢)	第六期 (1936 年 12 月畢)	第七期 (1937 年 5 月畢)	第八期 (1937 年 11 月畢)	第九期 (1938 年 4 月畢)	第十期 (1939 年 5 月畢)
	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)
日本	90(91%)	72(87%)	77(90%)	86(97%)	94(96%)	67(90%)	80(100%)	90(95%)	94(96%)	82(94%)
朝鮮	1(1%)	4(5%)	3(3%)	1(1%)	1(1%)	2(3%)	0(0%)	3(3%)	4(4%)	3(3%)
臺灣	0(0%)	5(6%)	5(6%)	0(0%)	1(1%)	0(0%)	0(0%)	1(1%)	0(0%)	1(1%)
其他 (含不明者)	8(8%)	2(2%)	1(1%)	2(2%)	2(2%)	5(7%)	0(0%)	1(1%)	0(0%)	2(2%)
合計	99(100%)	83(100%)	86(100%)	89(100%)	98(100%)	74(100%)	80(100%)	95(100%)	98(100%)	88(100%)

期數 / 地方	第十一期 (1939 年 12 月畢)	第十二期 (1940 年 11 月畢)	第十三期 (1941 年 11 月畢)	第十四期 (1942 年 9 月畢)	第十五期 (1943 年 7 月畢)	第十六期 (1943 年 10 月畢)	第十七（前）期 (1944 年 9 月畢)	第十七（後）期 (1944 年 11 月畢)	第十八期 (1945 年 7 月畢)	第十九期 (1945 年 8 月 5 日畢)
	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)	人數(%)
日本	73(86%)	108(94%)	169(92%)	87(88%)	101(88%)	51(88%)	113(90%)	184(99%)	94(88%)	1(2%)
朝鮮	4(5%)	2(2%)	7(4%)	8(8%)	8(7%)	5(9%)	7(6%)	0(0%)	6(6%)	0(0%)
臺灣	1(1%)	0(0%)	2(1%)	2(2%)	2(2%)	2(3%)	1(1%)	0(0%)	1(1%)	0(0%)
其他 (含不明者)	7(8%)	5(4%)	6(3%)	2(2%)	4(3%)	0(0%)	4(3%)	2(1%)	5(5%)	50(98%)
合計	85(100%)	115(100%)	184(100%)	99(100%)	115(100%)	58(100%)	125(100%)	186(100%)	106(100%)	51(100%)

資料來源：米沢久子編集，《大同学院同窓会名簿》(1998 年版)。
製表：助理李安瑜

在這十九期中，錄取最多的是第十七（後）期（1944 年 11 月畢業），共錄取 186 人，最少的是第六期（1936 年 12 月畢業），只有 74 名。這之中日本人占絕大多數，除第二、十一、十四、十五、十六、十八期外（第十九期日本人只有 1 名，是特例），錄取率都在 90%以上，甚至在第七期占 100%、第十七期占 99%。日本人比例如此高的原因有四：1. 用日文考試。2. 對「日本國專門高等專門以上學校畢業者或在採用前有畢業之希望者都可以應考。」3. 考試時（以 1938 年為例），必考科目滿洲基本法可用日本憲法取代，選擇科各法制科目得以日本國之

相當科目代之。4. 在日本高等文官考試本格考試（正式考試，即筆試）及格者，在滿洲國等同於高等文官考試中筆試通過。[89] 而在採用考試分為資格、採用考試後，通過日本高等文官的正式考試就等同於通過資格考試。[90] 至於朝鮮人以第十六期錄取 9%為最多，其平均錄取率高過臺灣，不過臺灣在第二期、第三期的錄取率分別是 6%、5%，高過朝鮮。至於其他，包括滿、蒙、俄等籍則第一期最高 8%，亦有沒有錄取的如第七期、第十六期。

說明：大同學院第一部第二期生合照，後排左二者為陳錫卿。
圖片來源：陳許碧梧女士提供

[89] 〈文官考試規程〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1222（康德 5 年 5 月 7 日），頁 195；〈關於依文官考試規程之認定及指定〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1532（康德 6 年 5 月 26 日），頁 651，。

[90] 〈將文官考試規程中修正〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1954（康德 7 年 10 月 30 日），頁 613，第 4 點。

依據筆者整理之〈附錄　滿洲國大同學院臺籍畢業生履歷表〉中，第一部共有臺籍畢業生 25 人，以第二、三期每期有 5 人最多。舊、新第二部共有 4 人。[91]

（二）前往滿洲的原因

1. 求職

筆者曾分析臺灣人前往滿洲的原因有四，一是求學，一是求職，一是作生意，另一是抗拒日本人對臺灣的統治。[92] 這些前去投考大同學院的臺灣人是去求職，但他們心中的想法是什麼？第五期的陳亭卿說出其臺北高等商業學校經濟科畢業後沒有工作，是他前往滿洲的主要原因。

> 1931～1933 年中，是世界經濟最恐慌的時機，無論是臺灣的大學畢業生，或者是日本的大學畢業生，這些甫自大學畢業的精英，在當時的環境下，無法在臺灣求生存；剛好那時東北地區有新建設的工作正在進行中，臺灣這批精英在臺灣經濟社會無法獲得容納的情況下，都往新建設的地區前去，因為那裡有新工作在等候，為了要生存下去，不得不離開臺灣到東北去。所以學校畢業後，我不怕任何艱難，帶著才新婚一個禮拜的夫人陳洪月桂（1935 年 3 月 12 日結婚）啟程前往東北。我們坐了四天三夜的船到朝鮮，再坐火車經過安東新義州、越鴨綠江，坐南滿鐵路的火車到新京，也就是現在的長春。……人說：瞎眼人不怕大槍，當時去滿洲國時也不知道有沒有地方可以住、工作有沒有著落，總是認為一定要離開臺灣。[93]

另一位畢業於臺北工業學校的洪在明，在接受筆者訪問時，也說出了求職與到一個和平新天地是他到滿洲國的主要原因。

---

91 這四人中，周文進、葉炳煌都是大同學院舊第二部第六期（1937 年 12 月畢業）；陳東興為舊第二部第七期（1938 年 6 月畢業）；吳福興為新第二部第二期（1941 年 4 月畢業）。

92 許雪姬著、杉本史子譯，〈日本統治期における台湾人の中国での活動：満洲国と汪精衛政権にいた人々を例として〉，《中国 21（特集　台湾：走向世界、走向中国―政治経済秩序の編成と再編成）》36（2012 年 3 月），頁 97-100。

93 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，收於許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》，頁 292。

> 昭和初期，日本政府對臺灣的統治算是很開放了，但是臺灣人尤其是知識份子，仍然沒有出路。一方面，學校畢業後找不到工作，難以生存；另一方面，即使有工作，日本人對臺灣人也有很大的差別待遇，在此情勢下，臺灣人只好往外求發展。適逢滿洲國成立（1932 年），溥儀先當執政、後當皇帝，經過美麗的包裝，別上五族協和（紅、黃、藍、白、黑）的國旗，滿洲成了和平新天地，令人憧憬、嚮往。日本國民湧至下關搭上往大連的連絡船，船上熱鬧非凡，經過一夜抵達大連港，再乘著時速飛快的亞細亞號特快車到新京（長春）。不僅日本國民蜂擁而至，連臺灣人也紛從各地來到中國大陸東北開拓。[94]

不論是求職、求學、買賣、抗日無非都是為自己開創一片新的天地。也許有些人也意識到在臺灣，同一工作，日本人加俸 60%，而大感不平，想到號稱五族協和的滿洲也說不定。[95] 臺灣人如此想，那朝鮮人呢？以大同學院第十二期的尹富炳為例，他首先意識到在朝鮮，日本人無條件加薪 30%，對要就職的他而言，簡直是晴天霹靂！他覺得留在朝鮮沒有前途乃決定到日本留學，以法學為就學目標，但祖父認為如要學法根本不必去日本，如果到日本不學醫，將不給學費，因此乃改入岩手醫學專門學校，在那裏也感受到朝鮮人被差別看待。雖然畢業後暫時在日本行醫，但總覺當時的環境難耐，當時的朝鮮青年有集中到滿洲大同學院之想法。在他的認知中，大同學院是獨特的機關，其教育的方針是「人間教育」，因而抱著希望，與其在日本、朝鮮這樣狹小的地方生活，還不如到廣大的滿洲去。[96] 這就是尹富炳的理由。當時大多數臺灣人會到寒冷、和臺灣風土不同的滿洲，其理由也和尹氏大體相若。第十四期的謝報，說出了去滿洲國的另一個理由，那就是羨慕謝介石在滿洲當到駐日大使，在 1935 年臺灣舉行始政四十年記念博覽會時回到臺灣，受日本官方隆重的接待，因而興起「有為者亦若是」之感慨，遂決定前往滿洲。按謝報畢業於臺北工業學校機械科，畢業後考上日本文部省專科學

---

94 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈洪在明先生訪問紀錄〉，收於許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》，頁 319-320。

95 蔡慧玉，〈日治臺灣的俸給令研究：明治建制、官制釋疑及臺灣基層行政〉，收於汪榮祖主編，《地方史研究集》（嘉義：國立中正大學臺灣人文研究中心，2007），頁 159-160。

96 尹富炳，〈我が人生と大学同院〉，頁 25-27。

校檢定考試，派到臺灣總督府交通局鐵道部工作，並沒有就職的困難。之後他到日本大學攻讀法律，再到日本三櫻工業株式會社東京總社工作，之後決定到滿洲國。[97] 謝報到滿洲後，也設法認識謝介石。

謝介石，新竹人，畢業於明治法律學校（今明治大學前身），1915 年取得中華民國籍，他在滿洲國成立後，擔任第一任外交部總長，1934 年任第一任駐日大使，在當時臺灣人中，不論在日本、臺灣或在中國，沒有一人職位超過他，他做為被羡慕的對象是可以想見的。他也多少協助到滿洲的臺灣人，如畢業於大同學院第二期的陳錫卿、第三期的徐水德，更重要的是謝介石介紹不少臺灣人進入外交部，如外交部特約醫生，後來當滿洲國皇帝私人醫生的黃子正，又如外交部秘書朱叔河，當然還包括謝的兒子謝喆生，和其妻舅王溫石。[98]

除了謝介石外，還有 1932 年滿洲國成立時即任執政府秘書官的蔡法平，[99] 福建人（亦為臺北州人），是板橋林家的外甥，曾就讀馬尾海軍學校，而後自學法律，後來臺為林家管帳，深受信用。[100] 他在陳寶琛（福建人，進士，曾任宣統帝侍講。張勳復辟時任內閣議政大臣，九一八事變後仍追隨溥儀到滿洲）介紹下進入滿洲國當秘書官，1938 年升到簡任二等。[101] 在滿洲國也曾隨溥儀赴日答謝帝制成立，[102] 一家人遷住滿洲，大女婿楊蘭洲，[103] 二女婿洪在明，[104] 其小兒子蔡啟運，都在滿洲國任職。[105] 由上可知，由於臺灣人在滿洲國有看板人物，謝、蔡二人的得任高官，無疑地也是臺灣人到滿洲的原因之一。

---

97 許雪姬訪問，吳美慧、丘慧君紀錄，〈謝報先生訪問紀錄〉，頁 196。

98 許雪姬，〈是勤王還是叛國：「滿洲國」外交部總長謝介石的一生及其認同〉，《中央研究院近代史研究所集刊》57（2007 年 9 月），頁 63、93-98。

99 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》74（大同元年 12 月 10 日），頁 127。

100 黃富三、許雪姬訪問，丘慧君紀錄，〈林衡道、蔡啟恒先生訪問紀錄〉（未刊稿），1992 年 12 月 7 日，於臺北市 YMCA。按蔡啟恒為蔡法平之子，蔡法平並未受太多的正規教育，但《滿洲國名士鑑》說他畢業於馬尾海軍學校，又留學日本。參見內尾直昌編，《滿洲國名士鑑：康德元年版》，頁 84。

101 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1355（康德 5 年 10 月 12 日），頁 411。

102 「外國元首並皇族本邦訪問關係雜件　滿洲國ノ部，溥儀皇帝御來朝ノ件」，〈滿洲國皇帝陛下扈從官（昭和 10 年 2 月 12 日）〉（東京：日本外務省外交史料館藏），檔號：L.1.3.0, 2-6-1。

103 許雪姬訪問，吳美慧、曾金蘭紀錄，〈楊蘭州先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 148-150。

104 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈洪在明先生訪問紀錄〉（未刊稿），1999 年 7 月 8 日，2000 年 4 月 10、28 日、5 月 18 日、6 月 8 日，2001 年 3 月 2 日、4 月 27 日，於臺北市農安街洪宅。惟兩人後來離婚。

105 蔡啟運於 1942 年任衛生技術廠高等官試補，在北安省立克山國民高等學校辦事，參見國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》2500（康德 9 年 9 月 17 日），頁 207、209，戰後在東北未回臺。

2. 同樣資歷在滿洲的官等與薪資比日本高

除了滿洲國有不少工作機會，而且有謝介石、蔡法平兩人做為看板，成為最吸引臺灣人到滿洲的原因外，更關鍵的是，在滿洲就職無論官等和薪資，都比在日本、臺灣高。

如果進一步分析，這批經過大同學院訓練的高等官臺灣人中，到滿洲國滅亡的 1945 年為止，最高的官雖只是薦任二等，只要再經薦任一等，即可進入簡任官。誠如前述，高等官包括特任、簡任及薦任官，特任官先不計外，在滿洲國剛成立的 1932 年，簡任官為高等官一、二等，薦任官為高等官三等至八等。至成立帝國的 1934 年後則簡任官不變，但薦任官分成一等至八等。[106] 到 1938 年時有了改變，亦即文官令發布前薦任官的官等，原為一等的仍為一等，二等的改為一等，表三三、四等改為二等，五、六、七、八等改為三等，[107] 統一了文官令發布後的官等（表三）。在臺灣人的資料中，升到薦任官二等的有黃瀛澤、黃清塗、黃千里、徐水德、吳昌禮、陳亭卿、邱昌河等人（部分人資料不足），這其中擔任行政官、司法官較多，而林永倉和王森井則是技術官。[108]

至於他們的薪俸為多少？在大同學院受訓時一個月有 150 元津貼。[109] 就職後的薪水如何？依 1934 年〈高等官官等俸給令〉的規定，薦任官的俸給共分 12 級，薦任一等的依第 1 號，二等的依第 2 號，三等的依第 3 號，四等的依第 4 號。[110] 至 1936 年，依勅令第 50 號〈高等官官等俸給令修正〉中，將薦任二等的 2 號月薪增加一級是為 13 級，是 135 元；[111] 到了 1938 年第 2 號又增為 19 級，即自 14 級至 19 級。[112] 到 1942 年廢除薦任官薪級的 1、2 號，全以 1 號薪資給予，共分 20 級。1 級月薪 520 元，20 級月薪 115 元。[113] 以陳亭卿來說，1943 年 12 月他

---

[106] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》號外（康德元年 6 月 30 日），頁 510-517，勅令第 89 號，第 1、25 條。

[107] 〈關於依文官令第一百十八條規定之現職者之特例之件〉，頁 35，第 23 條。

[108] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》2275（康德 8 年 12 月 6 日），頁 137；國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》2504（康德 9 年 9 月 23 日），頁 270。

[109] 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈蔡西坤先生訪問紀錄〉，頁 173。

[110] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》號外（康德元年 6 月 30 日），頁 521，勅令第 89 號，第 1、25 條。

[111] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》616（康德 3 年 4 月 9 日），頁 163-164。

[112] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》號外（康德 5 年 9 月 22 日），頁 16。

[113] 國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》1942（康德 7 年 10 月 15 日），頁 318。

表三　滿洲國文官官等沿革

<table>
<tr><th>發布
時間</th><th colspan="2">滿洲國文官</th><th>官等</th><th>級俸（以月俸為主）</th><th>任免敘等</th><th>來源</th></tr>
<tr><td rowspan="4">1933/
6/28</td><td>特任官</td><td></td><td></td><td>2 級，年俸</td><td>執政</td><td rowspan="4">1. 敕令第四十二號〈暫行文官官等俸給令〉，《滿洲國政府公報》19(大同元年 6 月 28 日)，頁 1-2。
2. 敕令第八十二號〈暫行文官官等俸給令中改正〉，《滿洲國政府公報》44（大同元年 9 月 12 日），頁 3。</td></tr>
<tr><td rowspan="2">高等官</td><td>簡任官</td><td>高等官一至二等，共二等</td><td>8 級，年俸</td><td>執政</td></tr>
<tr><td>薦任官</td><td>高等官三至八等，共六等</td><td>18 級，當年追加至 26 級，年俸</td><td>國務總理→執政</td></tr>
<tr><td>委任官</td><td></td><td>委任官共五等</td><td>30 級</td><td>本屬長官</td></tr>
<tr><td rowspan="4">1934/
6/30</td><td rowspan="3">高等官</td><td>特任官</td><td></td><td>2 級（依官職又有不同）</td><td></td><td rowspan="3">敕令第八十九號〈高等官官等俸給令〉，《滿洲國政府公報》號外（康德元年 6 月 30 日），頁 29</td></tr>
<tr><td>簡任官</td><td>簡任官一至二等，共二等</td><td>5 級（依官職又有不同）</td><td></td></tr>
<tr><td>薦任官</td><td>薦任官一至八等，共八等</td><td>12 級，分四號</td><td></td></tr>
<tr><td>委任官</td><td></td><td>委任官共五等</td><td>17 級，分二號</td><td></td><td>敕令第九十號〈委任官官等俸給令〉，《滿洲國政府公報》號外（康德元年 6 月 30 日)，頁 29-33</td></tr>
<tr><td rowspan="6">1938/
5/7</td><td rowspan="3">高等官</td><td>特任官</td><td></td><td>依官職不同</td><td></td><td rowspan="6">1. 敕令第九十五號〈文官令〉，《滿洲國政府公報》1222（康德 5 年 5 月 7 日)，頁 175-211。
2. 敕令第二百三十號〈文官給與令〉，《滿洲國政府公報》號外（康德 5 年 9 月 22 日），頁 1-24。</td></tr>
<tr><td>簡任官</td><td>分二等</td><td>7 級</td><td>國務大臣奏請</td></tr>
<tr><td>薦任官</td><td>分三等</td><td>19 級，分二號</td><td>國務大臣奏請</td></tr>
<tr><td>委任官</td><td></td><td></td><td>31 級，分三號</td><td>本屬長官</td></tr>
<tr><td rowspan="2">試補</td><td>試補高等官</td><td></td><td>9 級</td><td></td></tr>
<tr><td>試補委任官</td><td></td><td>13 級，分三號</td><td></td></tr>
</table>

製表：助理陳雅苓

領的是 10 級俸，那就是 270 元，吳昌禮到 1945 年領的是 8 級俸，就是 315 元，徐水德到 1945 年 2 月領的是 7 級俸，就是 340 元，邱昌河在 1943 年 8 月領的是 12 級俸的 230 元，謝報領 420 元，領的是 4 級俸。[114] 除了本俸外，還有職務津貼（以職務的性質、繁閒)、冬期津貼（採暖費，全國分三級，支給一至二成的費用)、勤務地津貼（依生活難易、治安、衛生、教育等生活條件，將全國分為五級)、在外津貼（1940 年 1 月以後物價騰貴，對生活困難的委任官職員以下之臨時支給)，[115] 以及所謂的語言津貼。

[114] 許雪姬訪問，吳美慧、丘慧君紀錄，〈謝報先生訪問紀錄〉，頁 200。
[115] 満洲国史編纂刊行会編，《満洲国史：下卷・各論》，頁 32。

為了鼓勵日系及滿系成為能雙語的人，滿洲國設有語學檢定考試，列入考試範圍的語言是滿洲語、日本語、蒙古語，應試資格為在滿洲國任職的，只要經各官署長推薦，日系有考滿洲語與蒙古語的資格，其他人只有考日本語的資格。第一次舉行在 1936 年 8 月上旬到 9 月下旬，舉行的地點分成滿洲語、日本語、蒙古語，考場不盡相同。考試分口試和筆試，筆試分為解釋（滿洲語考試為滿文譯日文、日文譯滿文）、作文及筆錄；口試分會話和解釋，考試結果分成特、一、二、三等，各給語言津貼（表四）。大同學院有兩個臺灣人考過滿洲語（中文），陳錫卿考上第一等，[116] 林永倉在新京工業大學就讀，因腳傷入院一個半月，期間努力學滿洲語，一出院就考過第三等，第二年再考上二等。[117]

表四　滿洲國各等語言津貼表

等級	薦任官及委任官	委任官待遇者	附註
特等　能通流暢日語文語及公文程度	20 元（月）	15 元（月）	給 5 年
一等　能通口語文語及公文程度	15 元	10 元	給 2 年
二等　能通口語及簡單之文語程度	10 元	6 元	給 2 年
三等　能通日常簡單之口語程度	6 元	4 元	給 1 年

資料來源：〈發給語學津貼規則〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》659（康德 3 年 6 月 1 日），頁 2-3；〈語學檢定考試〉，收於國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》681（康德 3 年 6 月 27 日），頁 435。

此外，高等官的薪水是每年調升 15 元，若遇拔擢則升二倍，蔡西坤說他在滿洲待四、五年的時間裏，待遇總共升了七倍，日子可以說過得很輕鬆。[118] 陳亭卿也說，臺灣人到滿洲有好處，就是享有日本人的生活待遇，但這也僅限於高等官，一般的屬官則沒有這等優待。接著說到「在我們臺灣本島，臺灣人沒有享受一樣的待遇，只拿日本人六成左右的薪水，我們得 40、60 元，他們就可拿 90、100 元，但在東北，則一樣，照學歷拿薪資。」[119] 以下看看當時滿洲國的薪情如何。

---

[116] 許雪姬訪問、曾金蘭紀錄，〈吳左金先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 102。

[117] 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈林永倉先生訪問紀錄〉，頁 350。

[118] 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈蔡西坤先生訪問紀錄〉，頁 180。

[119] 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，頁 298。依蔡慧玉的研究，1921 年修改「臺灣總督府職員加俸支給細則」後，確定了「日本高等文官加俸百分之五十，判任文官加俸百之六十」的支給標準。見蔡慧玉，前引文。

表五　1934 年時日本奏任官與滿洲國薦任官之年俸比較（以二號為例）

級俸	日本奏任官（高等官四等乃至八等）	滿洲國（薦任官二等）
一　級	3,400（日本円）	390×12=4,680（滿洲國幣）
二　級	3,050	365×12=4,380
三　級	2,770	340×12=4,080
四　級	2,420	315×12=3,780
五　級	2,150	290×12=3,480
六　級	1,820	265×12=3,180
七　級	1,650	240×12=2,880
八　級	1,470	215×12=2,580
九　級	1,300	195×12=2,340
十　級	1,130	175×12=2,100
十一級	1,050	160×12=1,920
十二級	--	145×12=1,740
官　職	理事官、統計官、翻譯官、編修官、稅務官、稅關鑑定官、警視、學校教諭、圖書館長、公立醫藥機構之醫官、州廳的地方理事官、地方警視等。	主要為院廳層級的事務官、秘書官、理事官、技佐、大同學院教授與學監等。
法令依據	敕令第 134 號〈高等官官等俸給令〉，1910 年 3 月。	敕令第 89 號〈高等官官等俸給令〉，1934 年 7 月。
資料來源	《臺灣總督府職員錄》（昭和 9 年版），頁 74-75。	《滿洲國政府公報》號外（康德元年 6 月 30 日），頁 513-515、521。

備註：1. 滿洲國部份原為月俸，為便於比較乃轉為年俸。
　　　2. 當時日本奏任官為高等官三等至九等，滿洲國薦任官一等至八等。
製表：助理陳雅苓

以 1934 年時日本奏任官與滿洲國薦任官之年俸比較，如表五，可發現同樣是十一級，單就本薪在滿洲國一年可多拿 870 元，平均每月較在日本（包括臺灣）多 72.5 元。在此亦有必要說明滿洲國和日本國幣值是否相等，比較才有意義。滿洲國一開始日系職員的薪水是日本內地薪水的二倍到三倍。就幣值而言，當時滿洲國幣 100 元對日本円 60 円，但之後因美國銀政策的關係，銀價飛騰上升，變成滿洲國幣 100 元等於日本円 120～140 円，造成滿洲國官員的薪水加了六～八成，而使滿洲國總務廳不得不對日系人員減了四成俸以為因應。但之後受到反彈，乃減為二成六。[120] 即使經過減俸，其本俸仍比日本官員高，更何況 1935 年時日本、滿洲國發表兩者的幣制等值，[121] 因此表五的比較就有意義。

[120] 東北淪陷十四年史吉林編寫組譯，《滿洲國史：分論・上冊》，頁 27-28。
[121] 栃倉正一，《滿洲中央銀行十年史》（新京：滿洲中央銀行，1942），頁 324。

（三）戰後臺籍的大同學院生之遭遇

1945 年 8 月 9 日蘇聯進攻滿洲國，中央政府往安東通化大栗子移轉，8 月 16 日日本下令對蘇停戰，8 月 18 日溥儀退位，隔日被蘇軍逮捕，滿洲國正式劃下休止符。[122] 面對滿洲國的崩潰，畢業於大同學院者，除了原本就是中國人外，日本、朝鮮、臺灣人莫不開始了回歸故鄉的打算。由於東北離臺灣最遠，戰後國民政府無力派船前往接回，因此乃設法集中到瀋陽，隨後組織同鄉會，向臺灣行政長官陳儀及聯合國善後救濟總署（United Nations Relief and Rehabilitation Administration，簡稱 UNRRA）亞東分署請派船、安排就學、職業，並透過廣播讓臺灣的家人安心，同時請報界公布臺人的姓名，當時約有 3,000 多人滯留東北等待救援。[123] 經交涉前後分成五梯次回臺，除了一些特例，或娶滿洲人為妻者外，在東北的臺人大抵在 1946 年底回到臺灣，但臺灣已非日本統治，中華民國政府、臺灣省行政長官公署對旅外的臺人，祭出〈懲治漢奸條例〉，[124] 使擔任「偽滿小吏」的臺灣人惴惴不安。以長春臺灣省同鄉會長郭松根為名所呈請的〈為呈請指定輪便接回東北臺胞由〉，指出東北臺人未曾利用日籍，而有仗勢欺人之事，只因被迫，勉就「偽滿小吏」以表白心志，希望能獲政府接納。[125] 當時除了原滿洲國駐汪政權濟南總領事吳左金以漢奸罪名被捕、羈囚 297 天，才以不起訴處分外，[126] 其餘未有遭逮捕者。除了回來時間較晚，就職不利外，考試院考選委員會在 1947 年 10 月訂出〈辦理臺灣省考試注意事項〉四條，不僅在東北就學者要經教育部相關單位甄審通過才有參加國家考試資格，還不承認過去擔任公職的年資。[127]

何以政府在二二八事件後頒布此注意事項，主要是有滿洲經驗者部分人士在二二八期間，有些作為令政府側目，以大同學院的畢業生來說，大同學院第五期

---

[122] 松井孝也編集，《満州：日露戰争から建国・滅亡まで》（東京：每日新聞社，1978），頁 89，〈年表〉。

[123] 由長春臺灣省同鄉會向聯合國善後救濟總署臺灣分署署長錢宗起，請求派船接回臺灣人。參見〈為呈請指定輪便接回東北臺胞由〉（南京：中國第二歷史檔案館藏）。

[124] 朱金元、陳祖恩，《汪偽受審紀實》（杭州：浙江人民出版社，1988），頁 145-161。

[125] 〈為呈請指定輪便接回東北臺胞由〉。

[126] 許雪姬訪問、曾金蘭紀錄，〈吳左金先生訪問紀錄〉，頁 115-117。

[127] 劉昕編，《中國考試史文獻集成：第七卷・民國》（北京：高等教育出版社，2003），頁 421。

的陳亭卿，回臺後在臺灣廣播電台擔任文書股總幹事。[128] 他號召有東北經驗者 30 多人在中山堂開會，由第三期的徐水德任主席，陳亭卿當司儀，討論管理臺灣的問題，預備隔天再開會，但當晚國軍已開到基隆，遂中止。徐水德也曾和第二期的歐陽餘慶與黃炎生被推為臺灣青年幹部，一起去見陳儀。[129] 陳亭卿在事件中因有大批民眾擁入電台播音，事後遂以「煽動民眾，擾亂社會秩序」被判刑 2 年，[130] 在關了三個月後就出獄。第八期的蔡傑川（誠傑）因二二八事件逃往日本，定居神戶迄今。[131]

所謂〈辦理臺灣省考試注意事項〉有四：一、凡曾在收復區偽組織或其所屬機關團體擔任職務，經依懲治漢奸條例判罪，或雖未依該條例判罪而其擔任職務經法院認為屬實者，均不得應考。如矇混應考，一經查明，考試成績即認為無效。其於及格後始經發覺者，即撤銷其考試及格資格。二、應受前條限制之偽職人員，其在任偽職期間內，如曾為協助抗戰工作，或有利於人民之行為，或其職務係為專門技術，經各部隊最上級指揮部、國防部、中央黨部、中央主管機關或地方最高級行政機關證明屬實，並咨送考試機關有案者，准免除此項限制，仍得應考。三、曾在收復區偽組織或其所屬機關團體任職之年資，均不予計算。四、凡收復區專科以上學校畢業生，須呈繳甄審及格證書，始准報考。至東北區專科以上學校畢業生，或收復區高級中學畢業生及以上二區域內抗戰期間之日本留學生，在教育部或各省市教育廳局甄審結果未揭曉前，得暫准報名應考；但須於報名時呈繳參加甄審登記之證件收據，作為已參加甄審之證明。如甄審成績不及格，其所應考試成績認為無效。試務處於報名時，應特別注意；並於報名完竣後將東北區專科以上學校畢業生及抗戰期間之日本留學生應考人，列冊報由本會轉向教育部查詢。其係收復區高級中學畢業者，即由試務處逕向各該省市教育廳局查詢，於考試完竣後一個月內，將查詢結果函報本會。[132] 使在滿洲國有公職經驗者，望

---

128 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈陳亭卿先生訪問紀錄〉，頁 304。

129 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈徐水德先生訪問紀錄〉，頁 247。

130 中央研究院近代史研究所編，《二二八事件資料選輯（六）》（臺北：中央研究院近代史研究所，1997），頁 428。

131 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈涂南山先生訪問紀錄〉（未刊稿），頁 11、28。筆者於 2005 年到神户演講時，曾經人介紹，但未及做訪談。

132 劉昕編，《中國考試史文獻集成：第七卷．民國》，上册，頁 421。

公職而卻步。

就在發布考試注意事項後，1948 年發生了所謂的愛國青年會案。此即大同學院畢業生（畢業於建國大學）的李水清、黃山水這兩位第十七期生，與同屆建國大學的林慶雲，及第二期的游海清、[133] 第四期的孫順天都涉入愛國青年會案。[134] 其中李水清判 2 年、黃山水被判刑 4 年。[135]

筆者因黃山水的判決書中有「但查該被告與林慶雲、李水清過去同期同學，返臺後復交往頗密，而此項非法組織為林、李二人所主持……」，因此又稱之為「滿洲建大案」。而當時滿洲國最高學府建國大學的畢業生（6 年畢業），都必須先入大同學院接受 3 個月的訓練，[136] 但除了第一期外，到第二期日本人都學徒出陣、當兵去了，剩下來的滿、蒙、白俄的畢業生才入大同學院，[137] 而第三期畢業生都是滿系（只除了北岡憲一郎為日系外），在 1945 年 7 月也入大同學院，接受職前訓練。[138]

雖然曾如上述，面對新的時代這批在「偽政權」接受訓練、教育的大同學院畢業生，其在戰後的中國都有一段十分艱苦的歲月，[139] 回到臺灣後也多有磨難，但這些經過特別教育的畢業生，在往後亦出了一些人才。以韓國來說，大同學院

---

133 據刑事判決書中，其罪名為「……共同組織愛國青年會，以臺灣自治與獨立運動為宣傳共產，吸收黨員之掩護，陰謀於共軍易侵臺灣時，以二二八暴動方式策應匪軍，赤化臺灣……」。參見〈臺灣高等法院刑事判決〉，民國三十九年度訴字第六號（1950 年?月?日），（臺北：司法院藏），時未公開。

134 原來黃山水亦判刑 3 年，因二度上訴被改為判刑 4 年、褫奪公權則仍然維持 3 年。參見〈臺灣高等法院刑事判決〉，民國四十一年度訴字第一號（1952 年 1 月 24 日），（臺北：司法院藏），時未公開；〈臺灣高等法院刑事判決〉，民國四十一年度訴字第一號（1952 年 9 月 26 日），（臺北：司法院藏），時未公開。

135 許雪姬，〈滿洲經驗與白色恐怖：「滿洲建大等案」的實與虛〉，收於許雪姬主編，《戒嚴時期政治案件專題研討會論文暨口述歷史紀錄》（臺北：戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償基金會，2003），頁 10、13。

136 劉之謙，〈泯恩仇〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 117。

137 張玉斌，〈縁（えにし）〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 127。

138 楊世基，〈農安行軍記〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 179。

139 由大同學院同窓會出版的《友情の架橋：海外同窓の記録》一書，中國人執筆的有 22 名，其中大半不提戰後情形，而在談過去中日交流史，或說如何「一笑泯恩仇」，及加強今後的中日交流史。劉之謙則談到在中國的同窗嘗了文化大革命的苦難，做為也是無辜人民的大同學院畢業生，遭遇了難以想像的艱苦。見劉之謙，〈泯恩仇〉，頁 119。

第十五期的崔圭夏擔任過韓國的大統領，全仕龍歷任大邱檢事總長（首席檢察官）、民正黨國會議員，金錫宇任韓國法政大學教授，韓重健為水產業界權威，任韓國水產技術協會會長，李允模原任特許局長，卸任後開辦全韓國最大的特許事業事務所，並在 1980 年取得韓國第一個特許法博士，也到延世大學開「工業所有權法」的課。如上，除了崔圭夏是十五期外，其餘都是十八期，[140] 其表現確是不凡。

在臺灣，最幸運的大同學院畢業生首推陳錫卿，他於 1947 年參加縣長考試，列第二名，4 月擔任彰化市長（第一名何舉帆任屏東縣長），而後任官派彰化縣縣長 4 個月，再競選成功連任彰化縣長，1960 年起任省民政廳長，兼彰化銀行常務董事。[141] 其餘畢業生也憑其實力續任公職，如黃瀛澤任臺灣省農林廳新竹區農林改良場場長、新竹縣建設局局長，黃清塗、黃千里、林永倉、吳昌禮等人在臺北市政府工作，是臺北市政府東北幫的成員。[142] 洪利澤、徐水德在臺灣省農林廳，進入銀行界的有陳亭卿、陳茂經。走入業界的有廖行貴（一度擔任高雄工業學校校長）、李水清、謝報、黃山水、吳福興，擔任律師的有溫錦堂、蔡西坤，當醫生的有周文進；當省議員的有葉炳煌。此外許坤元亡於長春，王銘勳、蔡啟運留在東北未回臺灣，其他人則查不到相關事蹟（參見附錄）。

綜上，臺籍的大同學院畢業生中原來在滿洲國都已是薦任級的高等官，假以時日，與時俱升，也許當一輩子的公務人員，然因日本戰敗、滿洲國滅亡，使他們的人生起了大變化，他們必須面對漢奸、戰犯審判，未經甄審通過不能參加國家級考試，過去在滿洲國公務員年資不算，儘管面對戰後在臺的險峻環境，他們畢竟是有實力的，故亦能在戰後為自己開闢一片天，更幸運的是他們未被漢奸審判，亦能證明臺灣人到中國東北的以菁英為多，有異於在華南的臺灣籍民，在戰後一時間被列入漢奸交福建高等檢察處偵辦的就有 96 名。[143]

---

140 李允模，〈私の今昔〉，收於創立五十五周年記念出版委員会編，《友情の架橋：海外同窓の記録》，頁 176-178。這篇是李允模 1981 年 10 月 10 日寫給十八期生文集〈天翔るべき〉的稿件，因 1983 年 11 月過世，故放入此篇。

141 中西利八編纂，《滿華職員錄》，頁 913。另依陳錫卿家屬提供的〈陳錫卿先生簡歷〉，在相關時間點上有落差，在滿洲國時代、上海時代的經歷，應以《滿華職員錄》為準。

142 有滿洲經驗的臺灣人在戰後成立「東北會」，而在吳三連任臺北市長時代，用了一些有滿洲經驗的入臺北市政府，如楊蘭洲、林永倉、黃千里、黃瀛澤、吳昌禮、洪智默等人。

143 第三戰區金廈漢奸案件處理委員會編，《閩臺漢奸犯罪紀實》（廈門：江聲文化出版社，1947），頁 117，

五、結論

滿洲國於 1932 年成立後，並未發布文官令，一直到 1938 年才公布。公布後凡參加高等文官考試及格者，即入大同學院訓練半年或一年，即能任「高等官試補」（準於高等官），而被安插在機關實習，經過一年以上即可參加高等官適格考試，成為滿洲國政府的薦任官，之後再參加登格考試升等。臺灣人因在臺灣機會有限，滿洲國的待遇較佳，乃前往滿洲國參加考試，由資料所知考上大同學院第一部（大學或同等學力）的臺灣人共 25 人，第二部則有 4 人。比例誠然不高，滿洲國政府是否對臺籍人士限制呢？如表二，第二、三期生各有 5 名畢業外，其餘或沒人考上，或者 1、2 人，但並未在相關公報中發現類似限制臺人名額的規定，這是取得高等官的終南捷徑，應該相當難考。有關日治時期臺人通過日本高等文官考試行政科、司法科者早已有多人研究過，[144] 但尚未注意及在滿洲國體制下的高等官。

本文鎖定大同學院這一訓練官吏的機構開始，藉由過去受訪者的回憶以及《滿洲國政府公報》互相配合，來描述大同學院的角色。1938 年〈文官令〉頒布後的變化，到 1945 年 8 月為止，臺灣菁英在滿洲國任官、就職的情形，並簡述往後的情況。上述這 29 名，在臺灣機會較少，但到滿洲國，既能經考試取得一官半職，薪水優厚，在滿洲國不但沒有受到日本人的壓迫，反而成為統治集團之一員；再加上是漢人，又和當地人透過學緣、職緣建立比日本人與當地人更親密的關係，成為中、日之間的橋樑，因而在 1945 年 8 月，當臺灣人再由日本籍變成中國籍時，不但未受當地人的迫害，反而受到協助，受到漢奸審判的也非常少。相對於在華南、華中的臺灣人，顯出不同的情況。絕大部分在東北的臺人都安然回到臺灣，雖然回臺後面臨不計年資、未甄審及格不得參加高等考試的困境，但終能突破困境，發揮所長，共同建設臺灣。

〈七、閩司法機關判奸經過（轉載厦門《江聲報》）〉。

144 研究者有吳文星、蔡慧玉和劉恆妏等。

以日治時期臺人通過日本高等文官考試之行政科、司法科者，除了擔任開業律師外，在日本或臺灣甚至南洋（如林益謙任爪哇司政官）[145] 任職過高等官者，目前所能掌握的有 36 人，[146] 而大同學院的臺人畢業生任「高等官試補」的至少有 28 名，[147] 若再加上滿洲國其他部門的高等官，日治時期臺灣人任高等官的人數就會增加許多（已知 58 名），[148] 就這方面來看，有其意義。在處理完大同學院後，任職滿洲國大陸科學院、外交部與在各大學任教的臺灣人，也值得注意，這將是下一波研究對象。山室信一曾在〈殖民帝国・日本の構成と滿洲国：統治様式の遷移と統治人材の周流〉一文中指出臺灣人有機會到滿洲發展，即是帝國內部人才周流的現象之一。[149] 戰後回到臺灣後因已習得北京話，且回臺時經過天津，與吳三連認識，在吳三連當臺北市長時，被陸續引進臺北市政府，而有「東北幫」之稱。這其中包括大同學院的畢業生黃清塗、黃千里、吳昌禮與林永倉。

同是大同學院畢業的日人、中國人、朝鮮人、臺灣人，在戰後大家拋棄國仇家恨，每年大都在春、秋各舉行一次同學會，分別在東京、九州、北京、臺灣、長春、哈爾濱等地召開，[150] 繼續搭築友誼的橋。1998 年編輯出版的《大同学院同窓会名簿》就是校友們努力的成果，只是大同學院已隨著滿洲國而消失，且隨著歲月變化，該院畢業生已愈來愈少。80 年前的這段往事若非藉此機會重述，即將湮沒在歷史的大河中。

---

145 1944 年 5 月，林益謙被任為陸軍司政官。參見《臺灣總督府官報》639（昭和 19 年 5 月 10 日），頁 43。在明裕文化基金會的董事簡介上，1944 年 6 月他被派往印尼，擔任軍政管部財務部專賣局長兼財務部金融課長。參見〈創辦董事會・董事簡介〉，「財團法人明裕文化基金會」，下載日期：2012 年 8 月 3 日，網址：http://www.mingyu.org.tw/mingyu1_5.asp。

146 筆者依據現有資料整理之「日本高等文官試驗合格者人數統計表（1894-1943）」及「日本高等文官試驗臺籍合格者履歷表」，統計出在日治時期日本高等文官行政科試驗合格的臺灣人有 33 名，司法科（含辯護士試驗）有 92 名；具高等官資歷者，行政科有 20 名，司法科有 26 名，減去重複者後，合計 36 名。

147 周文進轉到朝鮮平壤習醫，故少 1 名。

148 依助理李安瑜整理之「在滿洲國臺灣人高等官一覽表」（未刊稿）初步估計至少有 58 名。部分名單尚在確認中。

149 山室信一，〈植民帝国・日本の構成と満洲国：統治様式の遷移と統治人材の周流〉，頁 181-184。

150 〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，頁 306。

說明：滿洲國新京大同學院諸位為臺灣佛教中學林（今臺北市泰北高級中學）善慧上人送別撮影記念（癸酉年〔1933〕6 月 25 日）。由左至右：黃瀛澤、黃千里、江善慧、趙鴻謙、陳錫卿、黃清塗，攝於新京。

圖片來源：陳許碧梧女士提供

附錄 滿洲國大同學院臺籍畢業生履歷表

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
1	黃瀛澤	臺灣 新竹	1907-?	臺北帝大農學部農業工學科(1932.3)	第二期 (1933 年 10 月畢業)	1933 年 10 月實業部屬官，在農林司辦事，委任二等。 11 月任產業部農事試驗場克山農事試驗場技佐。 1934 年在農務司辦事，委任二等，7 級俸；9 月改 6 級俸。 1936 年 5 級俸。 1937 年轉任農事試驗場技佐，薦任六等，派在克山農事試驗場辦事。 1938 年給 7 級俸，11 月給 13 級俸。 1939 年 5 月，任產業部技佐，敘薦任三等，派在農業司辦事。 1940 年 5 月 1 日委囑為統計講習所第四回講習講師。6 月 1 日任興農部技佐，派在農政司辦事， 6 月 16 日任興農部技佐，兼任總務廳技佐，敘薦任二等，派在統計處辦事。 1944 年任興農部技佐，派在大臣官房辦事。	任臺灣省農林廳新竹區農林改良場場長、新竹縣建設局局長。	許雪姬訪問、蔡說麗紀錄，〈陳嘉樹、陳高紘夫婦、陳正德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 【9】、【25】、【30】。 【26】，大同第 248 號，康德第 19 號、第 180 號、第 747 號、第 927 號、第 1169 號、第 1372 號、第 1529 號、第 1835 號、第 2133 號、第 3162 號。
2	黃清塗	臺灣 基隆	1912-1994	日本明治大學政經科	第二期 (1933 年 10 月畢業)	1933 年，為外交部屬官，委任四等，在通商司辦事。 1937 年給 9 級俸，派在外交部政務廳辦事。 1938 年為外交部屬官，給 12 級俸，年底為外務局試補高等官。 1940 年以外務局高等官試補的身份，派在滿洲國駐汪記中華民國通商代表部。 1941 年派在北京通商代表部辦事。 1942 年通過高等官適格及特別適格登格考試及格。 1943 年 2 月為外務局事務官，敘薦任三等、給 13 級俸，派在政務廳辦事。 1945 年 3 月陞敘薦任二等。	1953 年任臺北市政府民政局工商科科長，二年後陞任課長。 1960 年起擔任第七任松山區區長，1967 年卸任。是年臺北改為直轄市後，轉任第一任松山區區長，一個月後轉任延平區區長，直到 1977 年卸任。	許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈黃陳波雲女士訪問紀錄〉，收入【8】。 【11】、【12】、【14】。 【15】（臺北：該市，1968）。 【15】（臺北：該市，1971）。 【26】康德第 248 號、第 1001 號、第 1178 號、第 1400 號、第 1592 號、第 1804 號、第 2240 號、第 2336 號、第 3210 號。
3	黃千里	臺灣 臺南	1909-？	日本早稻田大學英文科(1933)	第二期 (1933 年 10 月畢業)	1933 年 11 月為文教部屬官，在禮教司辦事，委任二等。 1935 年 5 級俸。 1939 年 7 月任民生部事務官，在社會司辦事，薦任六等，領 11 級俸。 1941 年 7 月任民生部理事官、總務廳參事官。 1942 年任民生部理事官，派在勞務司辦事，薦任三等。同年任勞務司輔導科長。	1950 年 2 月任臺北市公用事業管理處處長。1952 年 7 月該處改為公共汽車管理處與自來水廠，改任自來水廠廠長。 1954 年 11 月調任工務局局長，一直到 1956 年 2 月卸任。	許雪姬訪問、紀錄，〈洪智默先生訪問紀錄〉，2000 年 6 月 18 日，於洪宅，未刊稿。 〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，收入【8】。 〈林永倉先生訪問紀錄〉，收入【8】。

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
						亦任大同學院同窓會本部幹事。 戰後曾任阜新市市長。		【23】、【29】 【26】，大同第 261 號，康德第 328 號、第 976 號、第 1725 號、第 2167 號、第 2326 號。
4	陳錫卿（陳錕鋙）	臺灣南投(竹山)	1907-1985	臺北帝大文政學部法學科(1933)	第二期(1933 年 10 月畢業)	1933 年 10 月任滿洲國文教部學務司專門教育科屬官。 1939 年派任安東省公署視學官，敘薦任六等，給 8 級俸及高等文官考試委員會臨時委員，1941 年 6 月改任北安省文教科長，1 年半後再調回文教部。而後到上海任上海特別市政府參事，調在周佛海市長處擔任秘書，一直到戰爭結束。	回臺後，先擔任臺灣省紅十字會專員，之後任農林廳處長徐慶鐘的機要秘書。 1947 年參加縣長考試，得第二名，4 月分發就任彰化市長，任期 2 年 8 個月，之後任官派的彰化縣縣長 4 個月。 1951 年當選實施地方自治後第一任彰化縣縣長，又連任二次，前後任職 9 年。 1960 年起任臺灣省政府民政廳長 6 年半，並兼彰化銀行常務董事。1967 年被指派為國民黨中央黨部副秘書長，兼中國電視公司常務董事、臺灣土地開發公司常務監察。 1970 年任齊魯公司董事長兼臺灣省選舉委員會主任委員，最後以省政府顧問、行政院顧問退休。	【6】、【7】 【17】，1933 年 3 月 8 日，夕刊，4 版，〈臺北帝大卒業生開島外進出之途　大同學院採用三名〉。 【26】，第 1461 號。 許雪姬訪問、蔡說麗紀錄，〈陳許碧梧女士訪問紀錄〉，頁 267，〈附錄：陳錫卿先生簡歷〉。
5	歐陽慶一（歐陽餘慶）	臺灣臺北(淡水)	1905-?	臺北師範學校本科(1924)、日本法政大學法律學科	第二期(1933 年 10 月畢業)	1933 年 10 月旋任國務院法制處委員，同處屬官、總務廳屬官同事務官。 1938 年任總務廳法制處參事官，兼大同學院教官。		【5】【16】
6	洪公川（洪利澤）	臺灣臺北(淡水)	1909-?	日本中央大學法學部英法學科(1933)	第三期(1934 年 10 月畢業)	1934 年 10 月任黑龍江省公署屬官，委任三等，5 級俸。 1936 年改在龍江縣辦事。 1937 年陞敘委任二等，給 4 級俸。同年給 6 級俸。 1938 年任省高等官試補，派在龍江省長官官房辦事，給 4 級俸。	戰爭結束後回臺，由徐水德介紹進入台灣省農林廳工作，1951 年 11 月 5 日任為臺灣省政府農林廳秘書，1955 年 7 月 30 日派為臺灣省農業加工實驗場秘	【1】、【5】。 〈「外務省記錄」‧昭和戰前期‧旅券史料〉（東京：日本外務省外交史料館），J,2,2,0,J13～7，昭和 9.4-9.6，

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
						1941年任市事務官，派在奉天市財務處辦事，敘薦任三等。 後任參議府秘書局參事官。	書，1959年2月13日派為臺灣省政府農林廳專員，1973年9月10日任為臺灣省政府農林廳秘書，後於1975年6月4日從農林廳秘書退休。	旅109,523.241,662，。 【26】大同第282號，康德第718號、第913號、第1069號、第1400號、第1585號。 【8】，頁249。 《總統府公報》，第320期、第623期、第1002期、第2623期、第2894期
7	廖行貴	臺灣臺南	1907-?	日本大阪帝大工學部機械科	第三期 (1934年10月畢業)	1934年11月在交通部鐵路司鐵道科服務。 1938年任交通部遼河治水調查處技佐，而後轉任交通部技正港口科長。 在東北期間與陳重光合作經營消防器材，頗為活躍。	1947年2月17日任職高雄工業學校校長，二二八事件後去職，罪名「任學校學生聯絡團員」。一度在臺灣省農會機械廠當總經理。曾製造臺灣第一台家庭用淨水器。	【4】、【18】、【30】。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈徐水德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 許雪姬訪問、蔡說麗紀錄，〈陳嘉樹、陳高紘夫婦、陳正德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈余錫乾先生訪問紀錄〉，收入【8】。 《國聲報》，民國36年2月11日，〈高雄工業校校長　李鍾淵革職　後任校長廖行貴氏充任〉。
8	徐水德	臺灣桃園	1905-?	臺中商業學校(1925)、日本大阪市立商科大學金融科(1932.3)	第三期 (1934年10月畢業)	1932年畢業後到新京找工作。 1933年入情報處任出納，而後學習中文，考上大同學院。 1934年10月畢業後入財政部任屬官，在理財司辦事，委任三等，給7級俸。 1936年兼任稅關事務官佐，派在營口稅關辦事，敘委任三等。 1939年經濟部，稅關屬官，派在金融司辦事，薦任六等，給11級俸。 1940年任經濟部事務官，給14級俸。 1942年為專賣總局理事官，兼任經濟部理事官，薦任三等，翌日改為經濟部理事官，派在商務司辦事，再更動為經濟部商務司調查科長。該年6月4日派為企畫委員會（綜合立地計畫委員會）特別幹事。	1946年9月回臺，因失業而經營鐵工廠。 1948年進入臺灣省農林廳服務，3年後到檢驗局任職，升到副局長，而後退休。	許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈徐水德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 【26】，康德第247號、第612號、第714號、第1001號、第1372號、第1569號、第1769號、第2084號、第2123號、第2342號、第3139號。

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
						1942 年 3 月派為高等文官考試委員會經濟部分科會臨時委員。 1945 年 2 月任經濟部參事官，給 7 級俸，派在大臣官房辦事。戰後國民政府在長春成立東北行營，派中央銀行總裁張嘉璈擔任經濟委員會委員，與吳金川等人協助收集相關資料，歷時 2 個月。		
9	李永清（1934 年 12 月 20 日改姓山本）	臺灣新竹		臺灣高等學校教員檢定合格	第三期 (1934 年 10 月畢業)	1934 年 11 月在外交部宣化司辦事，為外交部屬官。 1939 年任外務局事務官，派在政務處辦事，薦任三等。 後派在滿洲國外務局政務處大連辦事處服務。		【6】 【26】，康德第 508 號、第 616 號、第 1592 號。
10	吳昌禮	臺灣臺北		滿洲醫科大學專門部 (1934.3)	第三期 (1934 年 10 月畢業)	1934 年 10 月就職於奉天市國光戒煙所。 1935 年為民政部技士，派在衛生司辦事，委任四等，給 7 級俸。同年派任戒煙所技士，在奉天戒煙所辦事，給 8 級俸。 1937 年 12 月 1 日登錄為滿洲國醫師。 1939 年為衛生技術廠技士，委任三等，給 6 級俸。 1940 年委任二等。同年任厚生研究所技佐，薦任三等。該年 6 月任省理事官，派在興安西省民生廳辦事。9 月任興安各省技佐，派在興安西省警務廳辦事，薦任六等，給 15 級俸。 1942 年任興安西省民生廳保健科長。 1944 年 3 月陞薦任二等，8 月任公立醫院醫官，10 級俸，派在吉林省立醫院辦事。同年任民生部技正，給 9 級俸，派在保健司防疫科辦事。 1945 年 1 月，任厚生省研究所副研究官，給 8 級俸。	1952 年起任臺北市建成區衛生所主任，一直到 1970 年。 1971 年起任中山區衛生所所長。	【13】、【27】 【15】（1970 年 3 月） 【15】（1971 年 1 月） 【26】，康德第 282 號、第 430 號、第 910 號、第 1366 號、第 1369 號、第 1372 號、第 1834 號、第 2478 號、第 2940 號、第 3180 號。 JD24,54〈滿洲醫科大學專門部昭和四至十年學籍簿〉。
11	陳亭卿	臺灣臺中	1914-?	臺灣臺北高等商業學校經濟科(1935)	第五期 (1936 年 6 月畢業)	1935 年臺北高等商業學校經濟科畢業後，由佐藤佐教授推薦給滿洲國民生部文教司長神尾弌春（兩人係大學同學）後，一個星期內即到學務司普通教育科當雇員，而後考入大同學院。 1936 年 6 月在民生部教育司任事務官。 1938 年任民生部屬官給 8 級俸。10 月以民生部高等官試補給 7 級俸，派在教育司辦事。 1939 年陞薦任三等。 1943 年 3 月陞薦任二等，4 月任文教部事務官，派在學	1946 年 9 月底回臺，12 月到臺灣廣播電台任職，擔任文書日文部幹事。 1947 年二二八事件發生後，因大批民眾進入電台播音，他以「煽動民眾，擾亂社會秩序」的罪名，被關了 3 個月。 9 月出獄後，進入華南銀行任職，後輾轉到各地分行，一直到退休。	【1】、【4】、【7】。 許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈陳亭卿先生夫人訪問紀錄〉，收入【8】。 【26】，康德第 1326 號、第 1400 號、第 1646 號、第 2655 號、第 2872 號。

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
						務司辦事。12 月任經濟部事務官，派在商務司辦事，給 10 級俸。		
12	王銘勳（太田章博）	臺灣嘉義	?-1959	臺灣臺南高等工業學校(1937)	第八期(1937 年 11 月畢業)	1938 年 12 月以哈爾濱工業大學助教授身份任民生部高等官試補，給 7 級俸。自 1940 年起潛心鑽研齒輪的基本理論及精密齒輪的設計與製造。 1943 年被哈工大派往日本東京工業大學精密機械研究所進修，從事齒輪形的研究。自 1941 至 1943 年止在日本機械工程學會的機關刊物《機械學會論文集》上，先後發表論文，受到日本學界的重視。 1945 年 5 月回到哈爾濱繼續教學工作，講授機構學、製圖、材料力學、機械工學、機械設計等課，是中國第一位研究齒輪幾何學的專家。	日本敗戰後，他未回臺，曾任家庭教師和哈爾濱三中教員，1954 年擔任中國醫科大學（原滿洲醫科大學改名）教務科教授兼數理系系主任，再調瀋陽工學院（即往後的東北工學院前身），1955 年擔任東北工學院機械系主任，但 1957 年中共整風反右的活動，被劃為右派分子，遂被送到農村勞改，1958 年他的《變位齒輪》一書問世，得到很高的學術評價，但 1959 年他卻在勞改中過世，得年僅 43 歲。1961 年被摘掉右派帽子，1979 年徹底改正，恢復中國共產黨黨籍。	【3】、【19】。 【24】，第 13 號。 【26】，康德第 1400 號、第 1976 號。
13	陳茂經	臺灣彰化(田中)		臺中師範學校演習科(1929)	第十期(1939 年 6 月畢業)	臺中師範學校畢業後，在田中公學校教書。滿洲高等文官司法科考試通過，1938 年 12 月任法官檢察廳高等官試補，派在新京地方法院兼新京地方檢察廳新京區法院新京區檢察廳辦事。1939 年 5 月畢業於大同學院。 1940 年 1 月為候補審判官，派在遼陽地方法院兼遼陽區法院辦事，薦任三等。 1941 年 5 月派為新京區檢察廳檢察官事務處理。 1942 年先被派為候補審判官，任遼陽地方法院審判官兼遼陽地方法院審判官、奉天地方法院審判官、奉天區法院審判官，敘薦任三等。 1942 年派充安東區法院審判官兼安東地方法院審判官、奉天高等法院安東分廳審判官。	回臺後在南投合作金庫任輔導室主任。	【1】、【10】。 許雪姬訪問、蔡說麗紀錄，〈許文華先生訪問紀錄〉，收入【8】。 【17】，14176 號，昭和 4 年 6 月 18 日夕刊，4 版。 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈謝報先生訪問紀錄〉，頁 195-210。 【26】，康德第 1400 號、第 1494 號、第 1551 號、第 1723 號、第 2523 號。
14	邱昌河	臺灣臺中(內埔)		日本山口高等商業學校	第十一期(1939 年 12 月畢業)	1940 年 6 月任稅務監督署高等官試補，兼任經濟部高等官試補，派在稅務司辦事。 1941 年 2 月兼任經濟部高等官試補，派在稅務司工作。同年參加高等官考試（銓衡），第一次合格後，再通過行政科特別適格考試。任經濟部事務官，7 月敘薦任三等，派在大臣官房辦事。		【26】，康德第 1835 號、第 2039 號、第 2161 號、第 2365 號、第 2551 號、第 2754 號、第 3069 號。

	姓名又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國）的經歷	參考書目
						1942 年 4 月兼總務廳事務官，派在統計處辦事，11 月任總務廳調查官，派在企畫處辦事。 1943 年 8 月給 12 級俸，派在經濟部工務司辦事。 1944 年 9 月任經濟部事務官，陞敘薦任二等。		
15	蔡西坤	臺灣臺南	1915-?	日本京都帝國大學法學部	第十三期(1941 年 11 月畢業)	畢業後被派到錦州省當警佐（僅次於警正）。一年後參加一年一度的登格考試（升等），因成績優良，乃升為事務官，調任錦州警務處任高級警佐，再派到經濟保安科（10 個月）、特務科、高級特務科，而後升調到文教科當副科長，再升任文教科科長。一年多後，再調到動員科，主要辦理各種人員調動的事，一直到日本投降。	1946 年 6 月回臺，一度任教於臺大法學院，參加國家考試及格後出任檢察官，後辭職為執業律師。	【2】。 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈蔡西坤先生訪問紀錄〉，頁 178-180。
16	許坤元	臺灣臺北(新店)	?-1945	臺北帝國大學文政學部政學科(1941)	第十三期(1941 年 11 月畢業)	大學畢業後即到新京參加高等文官考試及格，乃入大同學院，1941 年 11 月畢業後被派到龍江省林甸縣分署工作， 一度調到經濟部任職，與徐水德同事。 日本投降後，在長春待機回臺時，因病在 9 月 22 日入滿洲電信電話醫院治療，但病況惡化， 11 月 4 日過世。由臺灣同鄉幫他買棺、做墓碑，11 月 5 日在 20 幾個同鄉送葬下，埋在「長春市大房身商工公會義墓地，十八排五十六號」。		【1】。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈徐水德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 徐水德，〈光復日記（民國 34 年 8 月 9 日）〉，收入【8】。
17	謝　報	臺灣彰化(二水)	1915-1997	臺北工業學校畢業、日本大學法科(1938)	第十四期 (1942 年 9 月畢業)	大同學院畢業後，先在衛生技術廠任高等官試補，後給 5 級俸，派在錦州省辦事， 專管經濟事務。 1943 年參加高等官（行政科）適格、登格考試通過，而在 8 月任省高等官試補，給 4 級俸，派在綏中縣政府經濟科當科長，為事務官，負責管理山海關的貨物進出。一年多後被派到奉天省政府經濟廳服務，主掌金融、統制經濟。後受命代理副廳長，處理所有事務。	1946 年底回臺，經營報關行與營商，參與地方選舉數次都告失利，也曾到宜蘭教書，到新光人壽保險公司服務，最後終於在 1973 年選上國大代表，任期 8 年。	【26】，康德第 2500 號、第 2677 號。 《中國時報》，民國 87 年 7 月 30 日，第 18 版。 許雪姬訪問，吳美慧、丘慧君紀錄，〈謝報先生訪問紀錄〉，頁 195-210。
18	林永倉	臺灣臺北(瑞芳)	1921-	臺北工業學校土木科(1939)、滿洲國新京工業大學(1942)	第十四期(1942 年 9 月畢業)	新京工業大學畢業前（1941 年）即考取大同學院，畢業後入大同學院受訓一年，1942 年 9 月畢業。後任衛生技術廠高等官試補、交通部高等官試補，給 4 級俸，派在牡丹江土木工程處辦事，專做蘇、滿國境之道路、橋樑工程，不久被派到東滿國境東寧附近之小地營工務所，和由阿城派來的供出工人，參加河東橋建設工程。 1945 年 8 月 9 日蘇軍入侵後，乃照軍方指示率領 200 名供出工人撤退，走到穆陵時被蘇軍超前，雖被搶劫身上的財物，仍趕到牡丹江火車站，將工人送上火車，經哈爾濱回到新京，當天正好是日本宣布投降的一天。	1946 年 7 月回臺，曾任教於私立開南高級工商學校土木科。 1953 年入臺北市政府任工務局都市計畫科長，1955 年升任課長。翌年轉任工務建築管理課技正。 1956 年 2 月至 11 月兼代工務局局長。1958 年任工務局局長。 1965-1969 年改任技正，因任內敦化路曲直案被停職十多年，後	許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈林永倉先生訪問紀錄〉，收入【8】。 【13】（民國 42 年 10 月）。 【13】（民國 44 年）。 【13】（民國 45 年 5 月）。 【13】（民國 48 年 5 月），頁 17。 【13】（1965 年 10 月）。 【26】，康德第 2500 號

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
							判無罪乃得復職，調任內湖特定區開發處副處長，直到退休。	【29】。
19	蔡敢運	臺北 福州	？-1993	日本東京帝國大學農學士	第 14 期（1942 年 9 月畢業）	1942 年任衛生技術廠高等官試補、公立國民高等學校高等官試補，派在北安省立克山國民高等學校辦事，給 4 級俸。	未回臺，留在吉林 2 年，後任長春大學副校長、吉林省委員。 1976 年中國改革開放後，在臺灣同鄉會工作。 1981 年任臺灣民主自治同盟吉林省主任委員。 1983-1987 年任臺灣民主自治同盟第三屆總部理事會常務理事。 1987-1992 年任臺灣民主自治同盟第四屆中央委員會常務委員。	【2】，頁 197。 【26】，康德第 2500 號。 【32】，頁 147-148。 【33】，頁 108-109、115。
20	溫錦堂	臺灣 苗栗	1916-?	臺中師範學校畢業（1935）、日本法政大學法律學科(1942)、同校碩士、博士進修。	第十五期(1943 年 7 月畢業)	大學畢業當年（1942 年）滿洲國高等官採用考試及格，又考入大學院專攻私法學，成法學碩士。1943 年 7 月大同學院畢業，歷任滿洲國高等官試補、法制處事務官主任。	戰後歷任臺北市立大同中學高中部訓導主任，新竹、臺中執業律師，新竹律師公會理、監事，臺北律師公會法令研究委員。	【2】、【28】。 【26】，康德第 2498 號。
21	王森井			東京日本大學工科電氣科	第十五期(1943 年 7 月畢業)	1943 年 7 月任滿洲國經濟部技佐，戰後一度任東北電業公司技術員。		【30】
22	李水清	臺灣 臺北		建國大學第一期經濟系	第十六期(1943 年 10 月畢業)	1933 年臺灣總督府普通文官考試及格。1939 年 1 月考入滿洲建國大學，學程六年，是建大第一期唯一經濟系畢業生。依當時規定，建大生畢業後要入大同學院受訓，1943 年 10 月結訓，為總務廳高等官試補、外交部高等官試補，給 4 級俸，派在調查司辦事。 1943 年轉入滿洲帝國協和會，遂到熱河承德的圍場縣工作。 1945 年 6 月上旬收到協和會中央本部來電即刻到新京，協助中央鍊成所訓練本年採用的新職員，故兼任中央鍊成所教導。端午節後回到圍場，一直到日本投降。	回臺後建國大學學歷不被承認，由於常在家中與建大後輩集會，受同學林慶雲（判 5 年）的牽連，被判決有期徒刑 2 年，罪名為「共同陰謀意圖以暴動之方法顛覆政府」。出獄後，經營士林紙業有成。	【17】，13630 號，昭和 13 年 3 月 7 日，日刊，4 版，〈英才を救ひ上た　滿足を感するだけ　關少佐謙遜の感想〉。 【26】，康德第 2814 號、第 3150 號。 【31】。 臺灣高等法院刑事判決，民國 39 年度訴字第 6 號。 許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈李

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
								水清先生訪問紀錄〉，1994 年 5 月 3 日於李宅，未刊稿。
23	黃山水	臺灣臺南		臺南第二中學、滿洲國建國大學第一期	第十六期 (1943 年 10 月畢業)	1943 年大同學院畢業後，即到協和會承德縣土板城青年訓練所任職。 1945 年 1 月到協和會中央本部，後又到中央鍊成所協助訓練採用的新職員，故兼任中央鍊成所教導。日本投降後前往北平。	回臺後，參加在李水清家的同學、校友集會，1948 年與李水清等建大生被捕，和李水清都以同樣的罪名被判刑 2 年，1952 年 1 月他不服上訴，乃加重改判為 3 年，9 月他再度上訴，改判 4 年。出獄後曾任新竹貨運臺南市主任，臺南長榮中學歷史教師。	【26】，康德第 1181 號。 【31】。 臺灣高等法院刑事判決民國 39 年度訴字第 1 號、41 年度訴字第 1 號。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈涂南山先生訪問紀錄〉，未刊稿。
24	蔡宗傑（蔡誠傑、蔡傑川、芳澤誠傑）			新竹中學、建國大學第二期	第十七期前期（1944 年 9 月畢業）		戰後回臺，因二二八事件逃亡日本，定居神戶迄今。	【2】、【20】、【21】。 【26】，康德第 1343 號。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈涂南山先生訪問紀錄〉，未刊稿，頁 11、28。
25	許進來			日本大學農科	第十八期（1945 年 7 月畢業）	曾在興農部工作。		【30】
26	周文進		1917.07.25-？	臺北第一中學校	第二部第六期（1937 年 12 月畢業）	後赴朝鮮平壤醫學專門學校就讀	戰後回臺任陽明山結核防治所兼衛生院的醫師。	【34】
27	葉炳煌	臺灣新竹(湖口)	1915.11.14~1976.02.20	新竹州立中學校	第二部第六期（1937 年 12 月畢業）	1939 年中央警察學校助教授，並任三江省地方學校教官 1940 年薦任三等，三江省警務廳警務科警正。 1942 年黑河省警正 1944 年辭職	戰後回臺，曾任臺灣地方自治協會總幹事（會長為翁鈐）及臺灣省畜產公司業務科長等職，也曾在湖口鄉擔任農會理事。 曾任新竹湖口鄉連續三屆的鄉長。後參選臺灣省議員，曾參選第二屆臨時省議會議員。在陳俊宏議員	【1】、【 26 】、【30】。 湖口鄉志編輯委員會，《湖口鄉志》（新竹：湖口鄉公所，1996），頁 321、322。 〈戰幕初啟談選壇大勢　彭瑞鷺意外獲提名　葉炳煌躍躍欲出馬　新竹縣長選局爆

	姓名 又名	籍貫	生卒年	畢業學校	大同學院 畢業期數	在滿洲的經歷	回臺後（或在中國） 的經歷	參考書目
							病逝後，依候補順序遞補為省議員，後再度參選並當選第三屆臺灣省臨時省議會議員。	出冷門〉，《聯合報》，1960 年 1 月 28 日，4 版。 〈省議員陳俊宏　腦溢血逝世〉，《聯合報》，1958 年 9 月 15 日，3 版。
28	陳東興	臺灣南投(竹山)		臺中師範學校演習科(1929)	第二部第七期（1938 年 6 月畢業）	1935 年欲入滿洲國陸軍士官學校就讀，但未成行。 1939 年滿洲國高等文官考試及格，乃到新京治安部警務司警察科任職，一度任錦州省警務處警正。其間以優異的成績畢業於大同學院，又及格高等薦任文官適格考試。	戰後回臺，一說曾任警察局長，一說任彰化縣秘書。	【1】、【10】。 【17】，12622 號，昭和 10 年 5 月 22 日，8 版，〈竹山ノ渡滿者多〉。 【17】，11285 號，昭和 6 年 9 月 11 日，3 版，〈郡下學校職員異動〉。 【17】，14058 號，昭和 14 年 5 月 7 日，8 版，〈竹山ノ高文パス〉。 許雪姬訪問、鄭鳳凰紀錄，〈徐水德先生訪問紀錄〉，收入【8】。 與陳東興臺中師範同學的許丕樵的證詞。
29	吳福興	臺灣臺南		日本大阪工業大學專門部採礦冶金科	新制第二部第三期（1941 年 4 月 19 月畢業）	1934 年到滿洲任實業部鑛業監督署技士，給 6 級俸。 1936 年給 4 級俸。 1937 年委任二等。 1939 年改為產業部技士，派在工務司辦事。 1940 年任產業部技佐，派在礦山司辦事，同年高等官適格考試及特別適格登格考試通過。 1941 年入大同學院新制第二部第三期。畢業後任經濟部技佐。	回臺後曾任水泥公司協理。	〈許文華先生訪問紀錄〉，收入【8】。 【30】。 【26】，康德第 264 號、第 590 號、第 880 號、第 1600 號、第 1804 號、第 1837 號。 〈「外務省記錄」・昭和戰前期・旅券資料〉（東京：日本外務省外交史料館藏），J,2,2,0,J13 ～ 17，昭和 8.4~9.3，旅 08.2022,235.554,。

附註：為省篇幅，表格中以代碼表參考資料，對照如下：

【1】大同學院同窓會編，《大同学院同窓会名簿》(1942 年版)。
【2】米沢久子編集，《大同学院同窓会名簿》(1998 年版)。
【3】不著編人，《瀋陽文學院校教育人物匯編》(遼寧：遼寧教育出版社，不詳)，上冊。
【4】中央研究院近代史研究所編，《二二八事件資料選輯（六)》。
【5】中西利八編纂，《滿洲人名辭典》(東京：日本圖書センター，1989 年重印本)。
【6】中西利八編纂，《滿華職員錄》。
【7】滿洲國國務院總務廳文教部總務司編，《滿洲帝國文教關係職員錄》。
【8】許雪姬訪問、許雪姬等紀錄，《日治時期在「滿洲」的臺灣人》。
【9】臺大同學會編，《臺大畢業同學錄》(臺北：該會，1952)。
【10】臺中師範學校編，《臺中師範學校職員生徒名刺交換會》(臺中：該會，1929)。
【11】臺北市政府編，《臺北市各機關課股長以上人員通訊錄》(臺北：該府，1960)。
【12】臺北市政府編，《臺北市各機關職員錄》(臺北：該府，1959)。
【13】臺北市政府編，《臺北市各機關職員通訊錄》(臺北：該府，1953)。
【14】臺北市政府人事室編印，《臺北市政府機關職員通訊錄》(臺北：該府，1953)。
【15】臺北市政府編，《臺北市政府暨所屬各機關學校職員通訊錄》(臺北：該府，1964)。
【16】臺北師範學校創立三十周年記念祝賀會編，《臺北師範學校卒業及修了者名簿》(臺北：該會，1926)。
【17】《臺灣日日新報》(1929-1939)。
【18】臺灣區機器工業同業公會編，《臺灣區機器工業同業公會會員錄》(臺北：該會，1956)。
【19】哈爾濱工科大學編，《哈爾濱工科大學一覽》(哈爾濱：該校，1940)。
【20】建國大學編，《建國大學一覽》(新京：該校，1941)。
【21】建國大學同窓會編，《建國大學同窓會名簿》(東京：該會，1988)。
【22】開南同窓會編，《會員名簿（昭和 16 年 6 月 30 日現在)》(臺北：該會，1941)。
【23】滿洲國教育史委員會編，《滿洲帝國文教年鑑》(東京：エムティ出版社，1992)。
【24】嘉義中學校同窓會編，《嘉義中學校同窓會會報・附會員名錄》13（1941 年 12 月)。
【25】高橋勇八，《滿洲商工名鑑》(大連：大陸出版協會，1938)。
【26】國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》。
【27】滿洲醫科大學編，《滿洲醫科大學一覽》(奉天：該校，1941)。
【28】劉恆妏，〈日治與國治政權交替前後臺籍法律人之研究：以取得終戰前之日本法曹資格者為中心〉，收於林山田教授退休祝賀論文集編輯委員會編，《戰鬥的法律人：林山田教授退休祝賀論文集》(臺北：該會，2004)，頁 587-638，「附錄一，1923-1943 臺灣人通過日本高等文官考試司法科及格或具法曹同等資格者之名單」。
【29】臺灣省文獻委員會編，《重修臺灣省通志：卷八・職官志・文職表篇・武職表篇》(南投：該會，1993)，第二冊。
【30】〈居住長春臺灣省民名簿(1946 年 1 月 28 日)〉(南京：中國第二歷史檔案館藏)。
【31】李水清，〈東北八年回憶錄（1938 年 4 月至 1946 年 7 月)〉，未刊稿。
【32】許雪姬訪問，吳美慧、曾金蘭紀錄，〈楊蘭洲先生口述訪問紀錄〉，頁 143-160。
【33】臺盟史論編輯委員會編，《臺盟史論》(北京：臺海出版社，1997)。
【34】臺灣省醫師公會編，《臺灣省醫師公會 55 年度會員名冊》(高雄：臺灣醫界社，1966)。

引用書目

〈「外務省記錄」・昭和戰前期・旅券史料〉，J,2,2,0,J13～7，昭和 9.4-9.6，旅 109,523.241,662。東京：日本外務省外交史料館藏。

〈「外務省記錄」・昭和戰前期・旅券資料〉，J,2,2,0,J13～17，昭和 8.4~9.3，旅 08.2022,235.554。東京：日本外務省外交史料館藏。

〈居住長春臺灣省民名簿（1946 年 1 月 28 日）〉。南京：中國第二歷史檔案館藏。

〈為呈請指定輪便接回東北臺胞由〉。南京：中國第二歷史檔案館藏。

〈滿洲醫科大學專門部昭和四至十年學籍簿〉，《滿洲醫科大學檔案》，檔號：JD24, 54。瀋陽：中國遼寧省檔案館藏。

〈臺灣高等法院刑事判決〉，檔號：不詳。臺北：司法院藏。

臺中廳長枝德二致民政長官內田嘉吉，〈國籍喪失ニ関スル件〉（大正 4 年 4 月 12 日），《臺灣總督府公文類纂》，第 2359 冊。南投：國史館臺灣文獻館藏。

《中國時報》（1998）。

《國聲報》（1947）。

《臺灣日日新報》（1929-1939）。

《臺灣民報》295（1930）。

《臺灣總督府官報》639（1944 年 5 月 10 日）。

「外國元首並皇族本邦訪問關係雜件　滿洲國ノ部，溥儀皇帝御來朝ノ件」，〈滿洲國皇帝陛下扈從官（昭和 10 年 2 月 12 日）〉，檔號：L.1.3.0, 2-6-1。東京：日本外務省外交史料館藏。

「財團法人明裕文化基金會：創辦董事會・董事簡介」，下載日期：2012 年 8 月 3 日，網址：http://www.mingyu.org.tw/mingyu1_5.asp。

李水清，〈東北八年回憶錄（1938 年 4 月至 1946 年 7 月）〉，未刊稿。

國務院總務廳編，《滿洲國政府公報》，第 1 號~341 號（大同），第 1~3268 號（康德），第 23 號~第 3268 號（1932-1945）。

許雪姬訪問、王美雪紀錄，〈洪在明先生訪問紀錄〉（未刊稿），1999 年 7 月 8 日，2000 年 4 月 10、28 日、5 月 18 日、6 月 8 日，2001 年 3 月 2 日、4 月 27 日，於臺北市農安街洪宅。

許雪姬訪問、吳美慧紀錄，〈李水清先生訪問紀錄〉（未刊稿），1994 年 5 月 3 日，於李宅。

許雪姬訪問、許雪姬紀錄，〈洪智默先生訪問紀錄〉（未刊稿），2000 年 6 月 18 日，於洪宅。

黃富三、許雪姬訪問，丘慧君紀錄，〈林衡道、蔡啟恒先生訪問紀錄〉（未刊稿），1992 年 12 月 7 日，於臺北市 YMCA。

大同學院同窓會（編）

1942　《大同学院同窓会名簿》。新京：大同學院同窓會。

大同學院圖書部委員（編）

1933　《滿洲國各縣視察報告》。新京：大同學院。

大阪每日新聞社（編）

1941　《日本人名選・附滿支人名選》。大阪：大阪每日新聞社。

山室信一

1998　〈植民帝国・日本の構成と滿洲国：統治様式の遷移と統治人材の周流〉，ピーター・ドウス（Peter Duus）、小林英夫編，《帝国という幻想：「大東亜共栄圏」の思想と現実》，頁 155-202。東京：青木書店。

文斐（編）

2005　《我所知道的偽滿政權》。北京：中國文史出版社。

不著編人

不詳　《瀋陽文學院校教育人物匯編》，上冊。遼寧：遼寧教育出版社。

中央研究院近代史研究所（編）

1994　《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》。臺北：中央研究院近代史研究所。

中央研究院近代史研究所（編）

1997　《二二八事件資料選輯（六）》。臺北：中央研究院近代史研究所。

中央檔案館（編）

2000　《偽滿洲國的統治與內幕：偽滿官員供述》。北京：中華書局。

中西利八（編纂）

1942　《滿華職員錄》。東京：滿蒙資料協會。

1989　《滿洲人名辭典》。東京：日本圖書センター。

中國歷史博物館（編）、勞祖德（整理）

1993　《鄭孝胥日記》，第一冊。北京：中華書局。

今村俊三等

1935　《滿洲國人傑紹介號》。東京：日支問題研究會。

內尾直昌（編）

1934　《滿洲國名士鑑・康德元年版》。東京：人事興信所。

尹　虎

2009　〈「滿州国」における在滿朝鮮人指導方針と「民族協和」〉，《国際日本学論叢》6: 39-61。

丘樹屏

1998　《偽滿洲國十四年史話》。長春：長春市政協文史和學習委員會。

古屋哲夫（編）

1992　《滿州国人事法令年表：大同元年（1932）～康德二年（1935）》。京都：京都大学人文科学研究所。

朱金元、陳祖恩

1988　《汪偽受審紀實》。杭州：浙江人民出版社。

米沢久子（編集）

1998　《大同学院同窓会名簿》。東京：大同学院同窓会。

佐藤定勝（編）

1937　《最新滿洲帝國大觀》。東京：誠文堂新光社。

東北淪陷十四年史吉林編寫組（譯）

1990 《滿洲國史：分論・上冊》。長春：東北淪陷十四年史吉林編寫組。

東北淪陷十四年史遼寧編寫組（譯）

1988 《滿洲開發四十年史》。遼寧：東北淪陷十四年史遼寧編寫組。

東北淪陷十四年史總編室、日本殖民地文化研究會（編）

2010 《偽滿洲國的真相：中日學者共同研究》。北京：社會科學文獻出版社。

松井孝也（編集）

1978 《滿州：日露戰争から建国・滅亡まで》。東京：每日新聞社。

林ひふみ

2009 〈滿州国の台湾人と日本人，その戦後董清財，吉崎ヨシ夫婦の足跡〉，《明治大学教養論集》441: 1-38。

林聲（主編）

1991 《九一八事變圖志》。遼寧：遼寧人民出版社。

武藤富男

1988 《私と滿州国》。東京：文芸春秋。

哈爾濱工科大學（編）

1940 《哈爾濱工科大學一覽》。哈爾濱：哈爾濱工科大學。

姜念東

1991 《偽滿洲國史》。大連：大連出版社。

建國大學（編）

1941 《建國大學一覽》。新京：建國大學。

建國大學同窓會（編）

1988 《建國大學同窓會名簿》。東京：建國大學同窓會。

柏崎才吉（編）

1941 《滿洲國現勢：康德八年版》。新京：滿洲國通信社。

栃倉正一

1942 《滿洲中央銀行十年史》。新京：滿洲中央銀行。

高橋勇八

1938 《滿洲商工名鑑》。大連：大陸出版協會。

國務院總務廳人事處人事科（編）

1943 《滿洲帝國文官制度概要》。新京：國務院總務廳人事處。

第三戰區金厦漢奸案件處理委員會（編）

1947 《閩臺漢奸犯罪紀實》。厦門：江聲文化出版社。

許雪姬

2003 〈滿洲經驗與白色恐怖：「滿洲建大等案」的實與虛〉，收於許雪姬主編，《戒嚴時期政治案件專題研討會論文暨口述歷史紀錄》，頁 1-39。臺北：戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償基金會。

2007 〈是勤王還是叛國：「滿洲國」外交部總長謝介石的一生及其認同〉，《中央研究院近代史研究所集刊》57: 57-117。

許雪姬（訪問），吳美慧、丘慧君（紀錄）

1994 〈謝報先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 195-210。臺北：中央研院近代史研究所。

許雪姬（訪問），吳美慧、曾金蘭（紀錄）

1994 〈楊蘭州先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 143-160。臺北：中央研究院近代史研究所。

許雪姬（訪問）、吳美慧（紀錄）

1994 〈蔡西坤先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 161-193。臺北：中央研究院近代史研究所。

許雪姬（訪問）、許雪姬等（紀錄）

2004 《日治時期在「滿洲」的臺灣人》。臺北：中央研究院近代史研究所。

許雪姬（訪問）、曾金蘭（紀錄）

1994 〈吳左金先生訪問紀錄〉，收於中央研究院近代史研究所編，《口述歷史（第 5 期）：日據時期臺灣人赴大陸經驗》，頁 95-120。臺北：中央研究院近代史研究所。

許雪姬（著）、杉本史子（譯）

2012 〈日本統治期における台湾人の中国での活動：滿洲国と汪精衛政権にいた人々を例として〉，《中国 21（特集　台湾：走向世界、走向中国ー政治経済秩序の編成と再編成）》36: 97-122。

創立五十五周年記念出版委員会（編）

1986 《友情の架橋：海外同窓の記録》。東京：大同学院同窓会。

渡辺諒

1956 《大いなる流れ：滿洲終戦実記》。東京：大いなる流れ刊行会。

滿洲国史編纂刊行会（編）

1970 《滿洲国史：上卷・總論》。東京：滿蒙同胞援護会。

1971 《滿洲国史：下卷・各論》。東京：滿蒙同胞援護会。

開南同窓會（編）

1941 《會員名簿（昭和 16 年 6 月 30 日現在）》。臺北：開南同窓會。

解學詩

1995 《偽滿洲國史新編》。北京：人民出版社。

嘉義中學校同窓會（編）

1941 《嘉義中學校同窓會會報・附會員名錄》，第 13 號。

滿洲國國務院文教部總務司（編）

1936 《滿洲帝國文教關係職員錄》。新京：滿洲國國務院文教部總務司。

滿洲國教育史委員會（編）

1992 《滿洲帝國文教年鑑》。東京：エムティ出版社。

滿洲醫科大學（編）

1941 《滿洲醫科大學一覽》。奉天：滿洲醫科大學。

臺大同學會（編）

1952 《臺大畢業同學錄》。臺北：臺大同學會。

臺中師範學校（編）
1929 《臺中師範學校職員生徒名刺交換會》。臺中：臺中師範學校職員生徒名刺交換會。
臺北市政府（編）
1959 《臺北市各機關職員錄》。臺北：臺北市政府。
臺北市政府（編）
1960 《臺北市各機關課股長以上人員通訊錄》。臺北：臺北市政府。
臺北市政府（編）
1964 《臺北市各機關職員通訊錄》。臺北：臺北市政府。
臺北市政府人事室（編印）
1953 《臺北市政府機關職員通訊錄》。臺北：臺北市政府。
臺北師範學校創立三十周年記念祝賀會（編）
1926 《臺北師範學校卒業及修了者名簿》。臺北：臺北師範學校創立三十周年記念祝賀會。
臺盟史論編輯委員會（編）
1997 《臺盟史論》。北京：臺海出版社。
臺灣省文獻委員會（編）
1993 《重修臺灣省通志：卷八・職官志・文職表篇・武職表篇》，第二冊。南投：臺灣省文獻委員會。
臺灣省醫師公會（編）
1966 《臺灣省醫師公會 55 年度會員名冊》。高雄：臺灣醫界社。
臺灣區機器工業同業公會（編）
1956 《臺灣區機器工業同業公會會員錄》。臺北：臺灣區機器工業同業公會。
劉昕（編）
2003 《中國考試史文獻集成：第七卷・民國》。北京：高等教育出版社。
劉恆妏
2004 〈日治與國治政權交替前後臺籍法律人之研究：以取得終戰前之日本法曹資格者為中心〉，收於林山田教授退休祝賀論文集編輯委員會編，《戰鬥的法律人：林山田教授退休祝賀論文集》，頁 587-638。臺北：林山田教授退休祝賀論文集編輯委員會。
蔡雅祺
2010 《製造戰爭陰影：論滿洲國的婦女動員（1932-1945）》。臺北：國史館。
蔡慧玉
2007 〈日治臺灣的俸給令研究：明治建制、官制釋疑及臺灣基層行政〉，收於汪榮祖主編，《地方史研究集》，頁 123-188。嘉義：國立中正大學臺灣人文研究中心。
舉國社（編）
1934 《大滿洲帝國名鑑》。東京：舉國社。

Taiwan Historical Research
Vol. 19, No. 3, pp.95-150, September 2012
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Taiwanese Senior Officials in Manchukuo:
The Case of Graduates from Tatung Academy

Hsueh-chi Hsu

ABSTRACT

Established in 1932, Tatung Academy（大同學院） was like a training institute for officials of the puppet government “Manchukuo”(「滿洲國」). Only those who passed the national examination for senior civil servants, as stipulated by the 1938 Decree for Civil Servants（文官令）, could enrolled into Tatung Academy. The training period ranged from 6 to 12 months, followed by a year of internship.

Tatung Academy offered great attraction to Taiwanese during the Japanese colonial era. First, career opportunities in the colonial government were scarcely available for local Taiwanese who suffered unfavorable treatment. On the contrary, Manchukuo as an “emerging state” was in desperate need of talents with jobs that promised high salaries. In its first phase of establishment, Tatung Academy recruited mainly Taiwanese and Korean graduates from Japanese universities and technical schools. Between 1933 and 1945, there were 25 Taiwanese graduating from Tatung Academy. The majority of enrollees in the second phase were Manchurian and Han graduates from high schools in Manchuria. During the seven years of this phase, there were four Taiwanese graduates. With the new system introduced in the second phase, the Academy took in mainly those who passed the promotion examination of senior civil servants and there was only one Taiwanese graduate. All 29 Taiwanese graduates eventually became senior officials in the Manchukuo government. After the Second World War, with the exception of one being dead and another opting to stay in the Mainland, all the remaining 26 graduates returned to Taiwan. However, their former service in the puppet regime posed obstacles for their being qualified for national and local examinations and their becoming civil servants in the Republic of China. Worse still, their previous years of service were not counted. Despite the initial setback upon their return to Taiwan, the capability and competence of these graduates coupled with their “Manchurian experience” eventually earned them both opportunities and status in post-war Taiwan.

The academics had devoted much attention to the Taiwanese involved in anti-Japanese organizations in Chongqing（重慶）, showing little interest in these elites from Taiwan who had served in Manchukuo and their “Manchurian experience”. Comparatively, materials on the related history were also scarce. With reference to the Manchukuo Empire Official Gazette（《滿洲國政府公報》） and interview records, this study explores the establishment of Tatung Academy and its changing role after the promulgation of the Decree for Civil Servants in Manchukuo. Moreover, the reasons for the exodus of talents from Taiwan to Manchukuo, their experience, their return after World War II and their subsequent adaptations are also examined to shed light on this rather unique history of Taiwanese elites.

Keywords: Tatung Academy, Manchukuo, Taiwanese

Taiwan Historical Research
Vol. 19, No. 3, pp.151-200, September 2012
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Authority, Practice and History:
Adoption and Re-creation of *Yaoqian* in Taiwan*

Jin-shiu Jessie Sung**

ABSTRACT

In this paper, I aim to discuss the production of medical knowledge in rural Taiwan in light of the adoption and re-creation of prescription divinations (*yaoqian*), which entails an interrogation of the relation between authority, practice and history. My data are derived from ethnographic fieldwork and the laboriously collected materials of *yaoqian* from temples. Involved in this production of medical knowledge are local authorities, individual specialists, and the supplicants soliciting *yaoqian.* The key issues I raise include the following. How has such medical knowledge been historically established as a local practice? How has its healing efficacy been perceived by the faithful? What is thought to endow *yaoqian* with the power to heal in general? And further, what is the difference in essence between the diverse collections of *yaoqian*?

First of all, I suggested that the healing efficacy in soliciting *yaoqian* was perceived through a series of standard procedures with self-examination and easy access. Moreover, the solicitation of *yaoqian* is an act of divination established on the basis of morality and godliness of the worshippers. Among the procedures, the casting of wooden blocks (*buabuei* in South Fukien) serves as a cultural mechanism crucial for knowing what is unknown and obtaining multiple divine confirmations, which reflects the major logic of the practice.

Secondly, by using the 'lineage' approach instead of the divine origin 'system', I suggested that there exists 'alienation' between divine origins and healing power of *yaoqian*. There is no *Dadaogong qian*, *Wuguwang qian*, *Lüzu*

* This work was supported by Academia Sinica funded project-program Religion and Medicine (2002-2004), Taipei. Paper draft has been presented at the 17th New Zealand Asian Studies Society International Conference co-organized by NZASIA and the University of Otago, Dunedin, 22nd–25th November, 2007. I would like to express gratitude to Prof. Margaret Jolly, Dr. Tamara Jacka, Dr. Jin-bao Nie, as well as Dr. An-bang Yu, Dr. Hsun Chang and Dr. Fu-shi Lin for their kindly sharing and understanding. My special thanks go to two anonymous reviewers for the journal for their great comments and their patience with my belated responses due to personal condition. I would also like to express my sincere appreciation to Prof. Ts'ui-jung Liu and Dr. Paul Katz who read the first revision of this paper and offered me very inspiring suggestions.

** Research Assistant, Institute of Taiwan History, Academia Sinica, Taipei, Taiwan

來稿日期：2011年10月31日；通過刊登：2012年6月27日。

qian or *Mazu qian* in essence, since most *Mazu qian*, *Dadaogong qian* and *Lüzu qian* were used interchangeably by those temples dedicated to the three Gods of Medicine (*yiyao shen*) and the Goddess of Heaven (Mazu).

Finally, with my lineage analysis I noted that the decision on which collection of *yaoqian* was to be adopted by an individual temple was influenced by historical ties with its premier temple, as well as the changes in timeline. Moreover, the impact of social factors on the adoption and re-creation of *yaoqian* collections is of great importance. By tracing the circulation of *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang*) with many editions published, I highlighted that the influence of printing and the performative mediator of phoenix halls (*luantang*) have contributed to the production of *yaoqian*. In particular, the initiated members of phoenix halls and local gentry with textual knowledge administrating *luantang* are crucial to the transmission and local adaptation of *yaoqian* knowledge.

Keywords: Soliciting Divination for Health Problems (*zhanbu wenji*), Prescription Divination (*yaoqian*), Local Practice, Phoenix Halls (*luantang*), Production of Medical Knowledge

1. Introduction: Research Concerns, Literature and Fieldwork
2. Healing Power and Mechanisms for Knowing
3. Alienation between Divine Origins and Healing Power
4. Authority and Practice: *Yaoqian* in History
5. Conclusion

1. Introduction: Research Concerns, Literature and Fieldwork

Yaoqian (藥籤) refer to those popular prescription divinations on bamboo slips, especially for illnesses, disorders and health problems, thus making soliciting *yaoqian* an important local practice in rural Taiwan. Written clearly on *yaoqian* are details of the prescription including herbs used, dosage, and symptoms of the illness it is appropriate for. Specified by temples, these prescription divinations are related to different deities of temples under Han Taiwanese popular religion. Hence, there exists among the faithful many oracle verses (*qian* 籤) named after the key deity venerated, such as *Dadaogong qian* (大道公籤), *Wuguwang qian* (五穀王籤), *Lüzu qian* (呂祖籤) and *Mazu qian* (媽祖籤) (See Section 3-1).

As an emerging topic in the field of medical anthropology, results of research on prescription divinations in Taiwan have become plentiful. It is Shi Zhen-min (施振民)[1] who launched the research and data collecting of *yaoqian* in Taiwan, and he was deemed a pioneer from my point of view. It is until the late 2000s that Chang Yong-xun (張永勳)[2] et al. and Sung Jin-shiu (宋錦秀)[3]

1 Zhen-min Shi, coll., *Beigang Chaotiangong shengqian fu shengqianjie yaoqian sanzhong* [Sacred Divinations from Chaotian Gong, Beigang: With Interpretations and Other Prescription Divinations Attached] (Beigang ,Yunlin County: Beigang Chaotiangong, 1977).

2 Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area]. Research reported by Institute of Chinese Pharmaceutical Sciences, Chinese Medical College (Taipei: Committee on Chinese Medicine and Pharmacy, Department of Health, Executive Yuan, 1999).

conducted research surveys nationwide, which served as the reference framework for understanding Taiwanese culture of soliciting *yaoqian*, both contemporary and historically. Meanwhile, experts in Chinese pharmaceutics, such as Qiu Nian-yong (邱年永)[4] and Lu Zhao-lin (魯兆麟),[5] offered professional textual annotations on some sample collections. Some multidisciplinary Master theses also made research on *yaoqian* fruitful; Chen Tai-sheng (陳泰昇),[6] as well as Chen Tai-sheng and Chen Zheng-heng (陳政恆)[7] et al., provided pharmaceutical perspectives which help shed light on the establishment, and the localization, of *yaoqian* in the course of Taiwanese history.

In addition, Cai Ming-xiong (蔡銘雄)[8] proposed an assumption about the 'impending fate' of *yaoqian* in contemporary Taiwan while Chen Wen-ning (陳文寧)[9] had a more comprehensive discussion about the factors crucial for the development. Lai Zi-yi (賴子儀)[10] highlighted his research focus on the politics of knowledge in particular. Using the notion of safety vs. risk, Lai explored the nature of *yaoqian* as local knowledge in substitution for Western biomedicine as universal knowledge.

---

3 Jin-shiu Sung, "Taiwan de 'yiyaoshen' xinyang [Belief in Medical Gods in Rural Taiwanese Society]," *Wenhua shichuang* 5 (November 1998), pp. 44-52; Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," *Yilan wenxian* 37 (January 1999), pp. 3-46.

4 Nian-yong Qiu, *Taiwan simiao yaoqian kaoshi* [The Exegesis of Yaoqian from Taiwanese Temples] (Tainan: Quanguo Baosheng Dadi miaoyu lianyihui, 1993).

5 Zhao-lin Lu, *Dalongdong Baoangong Baosheng Dadi yaoqian jei* [Interpretations of the Prescription Divinations from Baosheng Dadi in Dalongdong Area] (Taipei: Caituanfaren Taipei Baoangong, 1998).

6 Tai-sheng Chen, "Taiwan yaoqian diaocha yu yanjiu [Field Survey and Studies on the Temple Pharmaceutical Lots in Taiwan]" (Master thesis. Taichung: China Medical College, 2003).

7 Tai-sheng Chen and Zheng-heng Chen, et al., "Taiwan yaoqian de chengqian shijian ji qi yingxiang yinsu [Factors Influencing the Creation of Prescription Divination in Taiwan]," paper presented at the Conference "*Medicine and Culture.*" (Taipei: Institute of Ethnology and Preparatory Office, Institute of Taiwan History, Academia Sinica, October 24-25, 2001).

8 Ming-xiong Cai, "Xiaoshizhong de minsu yiliao: Yaoqian zai Taiwan minjian shehui fazhan chutan [The Impending Fate of Divinatory Prescription: A Preliminary Report of a Healing Ritual in Taiwan Folk Beliefs]" (Master thesis. Taichung: Tunghai University, 2009).

9 Wen-ning Chen, "Shimiao minsu liaofa zhi tanjiu: Yi qiuyaoqian de zuguan jingyan weili [A Study of the Temple's Folk Medicine: The Subjective Experience of Wishing for Pharmaceutical Lots]" (Master thesis. Taipei: Taipei Medical College, 2000).

10 Zi-yi Lai, "Cong zaidi zhishi chufa: Yiliao anquan yu fengxian de linglei shijiao - Yi yaoqian weili [The Alternative Perspective of Medical Security and Risk in Terms of Local Knowledge: A Study on Pharmaceutical Lots]," paper presented at the TNUA 2007 Symposium "*Culture Resources: Visions of Local Culture.*" (Taipei: Taipei National University of the Arts, December 6-8, 2007).

It is worthy to note that Yoshimoto Shōji (吉元昭治)[11] thought that Taiwanese *yaoqian* were grounded in ancient Chinese tradition of divination; Yoshimoto's work has been so far one of the endeavours in exploring this subject with historical depth. Lin Guo-ping (林國平),[12] Xie Cong-hui (謝聰輝)[13] et al., and Yau Chi-on (游子安)[14] also examined this topic from historical perspectives. Lin Guo-ping's work is of great significance in linking Taiwanese *yaoqian* to those of Qing China, in particular, in Fukien Province. Xie et al. outlined the transmission of a Taiwanese sample collection of *yaoqian*, which could be traced back to the spirit-writing tradition of Guangdong Province. Yau also contributed his viewpoint on historical relations as the above-mentioned but further affiliated the tradition of Guangdong to that of Southeast Asia.

Moreover, Lin Mei-rong (林美容) and Li Jun-xiong (李俊雄)[15] and Chang Yu-chun (張育銓)[16] provided detailed ethnography in local contexts, and further dealt with the issue of efficacy. Lin and Li observed the healing efficacy of *yaoqian* in light of some practices of preparing the medication. Chang viewed formation of the efficacy of folk medicine as a social, psychological and pharmacological process, by examining 'the god's prescriptions made from spirit mediums' divinatory process' (*shemindan* 神明單). It shows the dialectic between biology and culture since the efficacy of *shemindan* is quite beyond the

---

11 Shōji Yoshimoto, *Taiwan simiao yaoqian yanjiu* [Research on Prescription Divinations from Taiwanese Temples] (Taipei: Wuling Chubanshe, 1990).

12 Guo-ping Lin, "Fujian chuantong shehui de minsu liaofa yu simiao yaoqian," *Yilan wenxian* [The Yilan Journal of History] 37 (January 1999), pp. 47-89.

13 Cong-hui Xie, et al., "Taiwan yaoqian Lüdi xianfang de yuanyuan yu chuancheng chutan [Preliminary Research on Origin and Transmission of Efficacious Prescription Divinations from Lüdi]," in San-leng Su, et al. eds., *Taiwan zhongyi koushu lishi zhuanji* [Special Edition on Oral History of Traditional Chinese Medicine in Taiwan] (Taipei: Traditional Chinese Medicine Association, 2003), pp. 209-221.

14 Chi-on Yau, "Boji xianfang: Qingmo yilai Lingnan diqu xianfang, shanshu yu Lüzu xinyang [Divine Medical Prescriptions, Morality Books and the Master Lü Cult in South China since the Late Qing]," *Zhongguo kejishi zazhi* [The Chinese Journal for the History of Science and Technology] 32(A1) (2011), pp. 47-63.

15 Mei-rong Lin and Jun-xiong Li, "Zhanghua Nanyaogong de yaoqian [Prescription Divinations from Nanyao Gong, Zhanghua City]," *Minzuxue yanjiusuo ziliao huibian* [Field Materials, Institute of Ethnology, Academia Sinica] 5 (June 1991), pp. 39-65.

16 Yu-chun Chang, "Shenmingdan de yiyao renleixue fenxi: Yi Hsinchu shi weili [A Perspective of Medical Anthropology on Shenmingdan: A Case Study of Hsinchu]" (Master thesis. Hsinchu: National Tsing Hua University, 1996).

binaries of biomedicine and folk medicine, disease and illness. These studies all contributed to this field of scholarship.

My previous works of 2007 (conference paper)[17] and 2011[18] situated my theoretical concerns in a framework of Divination and Healing in line with the researches of Yoshimoto Shōji, Lin Mei-rong et al. and Chang Yu-chun. On the one hand, I explored the cultural mechanisms of soliciting *yaoqian*. The major underlying theme is that the healing power/efficacy in the solicitation comes from an array of mechanisms of divination, in which Taiwanese moral-cultural values were imbedded. On the other hand, I probed into the categorization of the illnesses shown in *yaoqian*, so as to find the foundamentals of 'the philosophy of healing'.[19] Various types of illnesses found in *yaoqian* help shed light on the perception of illness in the rural society of Taiwan,[20] revealing that *yaoqian* can have demonstrable effects on curing. Such finding renders further support to the discourse of cultural constructionism. It also shows that illness is the local manifestation of cultural logic between and beyond gender.

For analysing the plethora of *yaoqian* offered by temples, my conference paper[21] suggested a preliminary 'lineage' approach (see Section 3-2). What I observed is that the versions of *yaoqian* given by a temple and the key diety venerated in that temple may be different. This indicates that *yaoqian* — as a local practice performed to date — can be seen as an 'alternative mode of knowing'[22] in terms of epistemology and therapeutic functions. That is,

17 Jin-shiu Sung, "Temperament, Morality, and Disorders: Illnesses in Han Taiwanese Practice of *Yaoqian*," paper presented at "*The 17th New Zealand Asian Studies Society International Conference*" (New Zealand, Dunedin: NZASIA and The University of Otago, November 22-25, 2007).

18 Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination '*Yaoqian*']," *Taiwan wenxian* [Taiwan Report of Historico-Geographical Studies of Taiwan] 62(1) (March 2011), pp. 55-96.

19 See Andrew Strathern and Pamela J. Stewart, *Curing and Healing: Medical Anthropology in Global Perspective* (Durham, N. C.: Carolina Academic Press, 1999).

20 Apart from the conventional physical perspective, I specified other viewpoints regarding aetiology and concluded that human temperament, morality and supernatural forces endowed with *yaoqian* may act on Taiwanese illnesses.

21 Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian zhi xitong leixing yu jibing wenhua: Yi Lüdi xianfang wenben wei zhongxin [Lineages of Taiwanese Prescription Divinations and the Culture of Illness: With a Focus on Efficacious Prescription Divinations from Lüdi]," paper presented at the Conference "*Divination and Healing*" (Taipei: The Institute of History and Philology, Academia Sinica, August 29, 2003).

22 See Michael Winkelman and Philip M. Peek, eds., *Divination and Healing: Potent Vision* (Tucson: University of Arizona Press, 2004).

soliciting *yaoqian* **“**always implies a cognitive operation, a practical operation of construction which sets to work, by reference to practical functions, systems of classification [in a given culture] which organize perception and structure practice**”**, as in Bourdieu’s sense of ‘practice’.[23]

In conversation with previous studies mentioned above, this paper deals with Han Taiwanese adoption and re-creation of *yaoqian* in history. My aim is to answer questions including what ‘*Dadaogong qian’* or ‘*Lüzu qian’* means in essence and how *yaoqian* emerged and functioned in particular in rural Taiwan. In other words, my major concern is to discuss the production of medical knowledge (*yaoqian* and the like) as in Foucauldians’ model, which sees medicine as one of the disciplines that has imaged the human body as a crucial site for the articulation of social relationships and power. And thus, the act of ‘demystifying’ knowledge becomes a major proposition of the Foucauldians, apparent in Emily Martin,[24] Margaret Lock,[25] and Allan Young’s works,[26] for example.

On the whole, there has been general agreement among the Foucauldians that medicine is no unitary thing: different practices produce different kinds of knowledge; medical knowledge of all kinds is created in particular contexts and in changing arrangements of power.[27] That is, medical ‘facts’ are constructed by the historical-social processes that shape the changing medical knowledge, practice and illness experience in any society.[28] This is also the key point that

---

23 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice,* trans., Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 97.

24 Emily Martin, “The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-female Roles,” *Signs* 16(3) (Spring 1991), pp. 485-501.

25 Margaret Lock, “The Politics of Mid-Life and Menopause: Ideologies for the Second Sex in North America and Japan,” in Shirley Lindenbaum and Margaret Lock, eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1993a), pp. 330-363; Margaret Lock, *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America* (Berkeley: University of California Press, 1993b).

26 Allan Young, “The Anthropologies of Illness and Sickness,” *Annual Review of Anthropology* 11 (October 1982), pp. 257-285; Allan Young, “A Description of How Ideology Shapes Knowledge of a Mental Disorder (Posttraumatic Stress Disorder),” in Shirley Lindenbaum and Margaret Lock, eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life,* pp. 108-128.

27 See Shirley Lindenbaum and Margaret Lock, eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life.*

28 See Emily Martin, “The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-female Roles,” pp. 485-501; Margaret Lock, “The Politics of Mid-Life and Menopause: Ideologies for the Second Sex in North America and Japan,” pp. 330-363; Margaret Lock, *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America.*

Allan Young asserts: all knowledge of society and illness is socially determined and what we need is a critical understanding of how medical ‘facts’ are predetermined by the process through which they are conventionally produced in different settings. Thus, the task at hand is not simply to demystify knowledge, but to critically examine the social conditions of knowledge production.[29]

This process is also very clear in the seeming ‘facts’ of soliciting *yaoqian*, which was used as a strong alternative given the very existence of medical pluralism in rural Taiwan. Indeed, the solicitation of *yaoqian* offers an example of the production of medical knowledge, and thus entails an interrogation of the relation between authority, practice and history. Involved in this production are local authorities, individual specialists, and the supplicants soliciting *yaoqian*. One of the important objectives of this research is to disclose the cultural contexts and social settings in which Taiwanese *yaoqian* was produced and transmitted. Such disclosure also sheds light on the process whereby the authority of certain *yaoqian* had been established in the course of social history. The key issues I raise include the following. How has such medical knowledge been historically established as a local practice? How has its healing efficacy been perceived by the faithful? What is thought to endow *yaoqian* with the power to heal in general? And further, what is the difference in essence between the diverse collections of *yaoqian*?

My data here are derived from the laboriously collected materials of *yaoqian* from temples and my ethnographic fieldwork conducted mostly in 1996-1997, 2002-2003 and 2011. In this research, I took the rural Dajia community, Taichung County and rural Sanxing Community, Yilan County as my fieldwork sites. My sample survey in Yilan and Taichung County focused mainly on the prescription divinations of the three Gods of Medicine (*yiyao shen* 醫藥神): Baosheng Dadi (保生大帝), the Great Sovereign Who Protects Life; Shennong Dadi (神農大帝), the God of Agriculture and Medicine; and Fuyou Dijin (孚佑帝君; also known as Lü Dong-bin 呂洞賓), the Reliable Sovereign Who Protects the People. There were a total of 38 temples in Yilan and Taichung County, both officially registered and non-registered, with the Gods of Medicine as the key deity worshipped. Among them, 10 were dedicated to Baosheng Dadi, 15 to Shennong Dadi, and 13 to Fuyou Dijin. My sample

29 Allan Young, “The Anthropologies of Illness and Sickness,” p. 277; Allan Young, “A Description of How Ideology Shapes Knowledge of a Mental Disorder (Posttraumatic Stress Disorder),” pp. 108-128.

survey also included the prescription divinations of the Goddess of Heaven (Tianshang Shengmu 天上聖母, also known as Mazu 媽祖) prevalent in Taiwan.

In particular, my intensive fieldwork focused on Zhenlan Gong (鎮瀾宮) of Dajia Town, Taichung County and dedicated to Mazu; Fuxing Gong (福興宮) at Sankang Village of Waipu Rural Area, Taichung County and dedicated to Shennong Dadi, as well as Baoan Gong (保安宮) at Weiqian Village of Sanxing Rural Area, Yilan County and dedicated to Baosheng Dadi. Qualitative study was also made on four most representative temples of the Gods of Medicine in Taiwan. They are (1) Xingji Gong (興濟宮) located in Tainan City (Baosheng Dadi); built around 1647-1683, the Southern Ming Dynasty, (2) Ciji Gong (慈濟宮) located in Xuejia Town, Tainan County (Baosheng Dadi); built in 1661, the Southern Ming Dynasty, (3) Baoan Gong (保安宮) located in Dalongdong, Taipei City (Baosheng Dadi); built in 1742, mid Qing Dynasty, and (4) Zhinan Gong (指南宮) located in Muzha, Taipei City (Fuyou Dijin); built in 1882, late Qing Dynasty (see Table 2 - List of Temples' Appendices).

To begin with, Section 2 generalises the cultural mechanism for 'soliciting divination for health problems' (*zhanbu wenji* 占卜問疾) in the series of procedures of soliciting *yaoqian*. This is done to illuminate the healing power and cultural metaphors deployed underlying the logic of the practice. Special emphasis is on the casting of wooden blocks (*buabuei* 博杯／擲筊 in South Fukien dialect) as the mechanism for knowing what is unknown and obtaining multiple confirmations such that the healing power was authorised.

In Section 3, the prescription divinations collected through my survey in Taichung and Yilan County are categorized using a more comphrehensive framework of 'lineages' instead of (deity) 'system'. This helps shed light on the origin and development of *yaoqian* as well as their kinship relations. In light of such lineages, I probe further into the relation between the key deity venerated and the entity of *yaoqian* identified with. By using the lineage approach, I suggest that there exists 'alienation' between divine origins and healing power. This also shows, to a certain extent, that the adoption of *yaoqian* for some temples is 'productive' and accommodates their individual conditions beyond divine origins.

In Section 4, *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang* 呂帝仙方) is taken as an example to explore further the issue of the adoption and re-creation of *yaoqian* in Taiwan. *Lüdi xianfang* refers not only to the early collection of *yaoqian* which Fuxing Gong of Sankang, Taichung County

adopted, but also to the current one which Baoan Gong of Sanxing, Yilan County introduced. It is one of the most representative collections among the different lineages across Taiwan. Examining the adoption of *Lüdi xianfang* would lead us to explore the micro-history of Fuxing Gong and Baoan Gong in their collections of *yaoqian*. And further, the socio-historical process whereby *Lüdi xianfang* was established as the sample collection of authority is elaborated. Altogether in this paper, the 'authenticity' of the divine power of *yaoqian* perceived by the faithful is explored, showing the individual policy of temples between authority and practice.

2. Healing Power and Mechanisms for Knowing

The origin of *yaoqian* is hard to verify but it is known to be related to the tradition of Taoist charms (*fulu* 符籙) or a religious Taoist campaign 'The Way of Five Pecks of Grain' (*Wudoumi jiao* 五斗米教) found by Zhang Ling (張陵; 34-156 A.D.).[30] According to the *Principles of Composition, Exegesis, and Phonetics of Chinese Characters* (*Shuowen tongxun dingsheng* 說文通訓定聲) and *The Great Dictionary* (*Cihai* 辭海), *qian* is a bamboo slip engraved with signs or an oracle verse. To solicit *qian* involves drawing such a bamboo slip in front of gods who will foretell the good or bad luck for the faithful.[31] Those bamboo slips with general divinations on fate and fortune are called *yunqian* (運籤), whereas those with prescription divinations on illness and health are called *yaoqian*. Regarded as having spiritual power by means of divination (see below), both *yunqian* and *yaoqian* also function like charms.

As a cultural vehicle in the communication between the world of mortals and the supernatural, soliciting *yaoqian* is in essence a practice of 'soliciting divination for health problems'; it presents the essentials of 'practicing

30 See "Wudaomi Dao" (五斗米道) in CHINAKNOWLEDGE: A Universal Guide for China Studies, Online: http://www.chinaknowledge.de/Literature/Religion/schoolswudoumidao.html; see also "Tianshi Dao" (天師道)" in The Encyclopedia of Taoism, Online: http://www.goldenelixir.com/publications/eot_tianshi_dao.html. (Accessed April 17, 2012).

31 Hanyu dazidian bianji weiyuanhui, eds., Hanyu dazidian [Encyclopaedic Dictionary of Chinese Language.] (Wuhan City: Hubei cishu chubanshe and Sichuan cishu chubanshe, 1988), pp. 3032-3033; Yong-xun Chang, et al., Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area], p. 12.

divination or asking the gods for an oracle' (*qiuqian wenbu* 求籤問卜) under Han Taiwanese popular religion.[32] Soliciting *yaoqian* involves a series of procedures to empower its efficacy. The current practice includes shaking a bamboo container, which holds bamboo slips each marked with a different number. The bamboo slip that falls from the container is taken in exchange for a verse marked with the same number. Interpretations of the verse serve as the oracle from the god concerning the petition of the supplicant.

Moreover, the supplicant has to cast two wooden blocks three times to get divination from the deity. These two wooden blocks (*buei* 杯/筊 in South Fukien dialect) have *Yin* (陰) on one surface and *Yang* (陽) on the other. The pair of blocks showing one *Yin* and one *Yang* consecutively three times indicates the deity's approval, and the prescription divination can be taken as truly the divine will for the prayer intentions. Otherwise, another bamboo slip has to be drawn with the wooden blocks cast again until final affirmation is obtained. The supplicant can then proceed to fill the prescriptions at the Chinese herbal shop specified by the god or the temple. In this case, the *yaoqian* solicited contains all the information concerning medication, dosage, treatment, and divination.[33]

However, in some temples, the practice may be slightly different.[34] What I learnt from the fieldwork is that these variations did not have a great impact on

---

32 Generally speaking, the ill person seeking *yaoqian* can come in person or send a representative who states clearly in front of god the name of the sick or details of the request. After paying respects and expressing his/her intentions in a prayer, he or she can then draw out randomly a bamboo slip to procure a prescription divination from the god apropos the illness concerned.

33 Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," p. 6; Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian']," p. 70.

34 For example, instead of being written on the *yaoqian*, details of the prescription are listed in a prescription divination book (*yaobu* 藥簿). The temple may or may not have the full prescription divination book but the details of the *yaoqian* or particulars of the medication and treatment will not be disclosed to the worshippers. Baoan Gong of Dalongdong, Taipei City and Zhenlan Gong of Dajia, Taichung County are currently using this practice. See Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," pp. 6-7; Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian']," pp. 70-71. There are also some temples that provide copies of the series of prescriptions only, with neither bamboo slips nor their container available. See Mei-rong Lin and Jun-xiong Li, "Zhanghua Nanyaogong de yaoqian [Prescription Divinations from Nanyao Gong, Zhanghua City]," pp. 39-40.

the authority of *yaoqian*. For the supplicants, the approval and final affirmation from the deity obtained by casting the wooden blocks on the desired prescriptions one by one is crucial to the efficacy of the *yaoqian* procured, beyond the partial difference in the solicitation ritual.

Xingji Gong of Tainan has a special practice which highlights the authority associated with divine sanction of *yaoqian* for the worshippers. Examination by the deity is required and a diagnosis has to be obtained before the solicitation of *yaoqian*. The supplicants have to worship the temple god holding three joss sticks in both hands and describe the symptoms of their health problems. Then the three joss sticks will be put on the wrist to present to god who is asked to perform the body check. After the ashes from each of the joss sticks have dropped once on the altar, the diagnosis is considered made. The same procedures of drawing a bamboo slip and casting two wooden blocks then follow, similar to the procedures of other temples given above.[35]

The casting of wooden blocks plays a significant role in soliciting *yaoqian.* One casting is for one question only and before each casting, personal particulars including the name, age and address of the worshipper have to be stated clearly followed by the question asked or the petition. The presentation of one *Yin* and one *Yang* (*hsinbuei* 聖筊 in South Fukien dialect) indicates the deity's approval while two *Yins* (*yinbuei* 陰筊 in South Fukien dialect) denote disapproval, and two *Yangs* (*chuobuei* 笑筊 in South Fukien dialect) imply pending approval.[36] Bamboo slips drawn with *yinbuei* or *chuobuei* cast have to be discarded and re-drawn until *hsinbuei* is obtained. As seen, *buabuei* is a means to obtain multiple confirmations of the god's will, which in turn share out the risks invoked from the solicitation.

In essence, *buabuei* is a basic divination method for divine confirmations, a ritual practice for knowing what is unknown by means of oracles, as in Evans-Prichard's model.[37] *Buabuei* involves simple presentation and clear

---

35 Source: Fieldwork survey in Xingji Gong of Tainan City conducted in September 2010. See also Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area], pp. 23-24.

36 *Chuobue* can mean that the deity cannot decide on the basis of the worshipper's vague description, or the deity is laughing at the outrageous request that can never be fulfilled.

37 'Divination' is a method of discovering what is unknown, and often cannot be known, by experiment and logic, and 'oracles' are those techniques which are supposed to reveal what cannot be discovered at all, or cannot be discovered for certain. See E. E. Evans-Prichard, *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande* (Oxford: Clarendon Press, 1976), especially Appendix I on p. 228.

interpretations of the signs given, such as *hsinbuei*, *yinbuei* and *chuobuei*. Each casting of the wooden blocks with obvious visible results given confirms the religious zeal and moral attitude of the faithful. The functional purpose of *buabuei* can be assessed instantaneously and its efficacy is enhanced each time it is performed. The experience of Mr Xie Rong-jin (謝榮金) (1931-), a master of religious ceremonies of Fuxing Gong in Sankang Village of Waipu, can vividly depict the moral-psychological condition of the faithful when seeking divine confirmation through *buabuei*.[38] Needless to say, *buabuei* is certainly not a ritual practice unique to the solicitation of *yaoqian*. Nevertheless, *buabuei* forms a critical part in soliciting *yaoqian*, which presents fast working verification once and again, and thus the convictions of the worshippers accrues with every single casting.

Preparation for the medication of *yaoqian* also involves some rituals.[39] The concoction should be made in the main hall of the residence facing outside. Incense should be offered to pray for the coming of the deity. Then the burning incense should be placed either in the incense burner or the stove for brewing the herbal formula, a practice recommended in *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang*) as '*fenxiang zai lu*' (焚香在爐). Hence, taking the medication prescribed in *yaoqian* is also known literally as 'eating the burning incense' (*chia huiyen* 吃香煙 in South Fukien dialect).[40] **"**When preparing the medication, people of the older generation will pray first, asking the deity to make up for any deficiency in the formula so that it can become more effective. Nowadays, people just simplify the practice but still burn three joss sticks on the side of the stove to show their sincerity**",** the Chinese medicine practitioners in Dajia said.[41] After the treatment begins, divine will

---

38 Source: Fieldwork conducted in Sankang, Waipu, in April and May 2003. See also Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian'']," p. 76.

39 Source: Fieldwork in Wugu Miao of Yilan and Fuxing Gong of Waipu conducted in 1996 and 2003.

40 Mei-rong Lin and Jun-xiong Li, "Zhanghua Nanyaogong de yaoqian [Prescription Divinations from Nanyao Gong, Zhanghua City]," p. 39.

41 Source: Fieldwork conducted in April 2003 at Yufang Tang, a renowned Chinese herbal shop in Dajia specified by Zhenlan Gong; see Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian'']," p. 72. Similar arrangement of the medication can be found in Tiannong Miao in Jiaoxi, Yilan County. See also Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," pp. 15, 19.

concerning how much medication should be taken and whether the medication needs to be changed has also to be solicited and confirmed through *buabuei*. In addition to following the instruction of the deity to fill the prescription at the herbal shop specified, the above procedures can be seen as mechanisms for obtaining multiple confirmations from the deity.

Besides the above-mentioned, it is interesting to note that temple keepers, members of executive committees, oracles interpreters, and Chinese medicine practitioners may play a leading role as the medical medium for soliciting *yaoqian*. However, all these local authorities, individual specialists as well as worshippers in general, put great emphasis on the divine power of the prescription divinations as a guarantee for its efficacy. At the same time, worshippers seem to be very vague in describing the symptoms of their illnesses. Very general descriptions are given, showing that they do not have a clear idea of their conditions.[42] The report from Mr. Xie Bing-lang (謝炳朗) (1914-), the most senior member of Fuxing Gong Committee, Sankang, can shed light on the conditions under which people seek to solicit *yaoqian*:[43]

> **[Narrative 1]** Only when the faithful solicit *yaoqian* [following the procedures] with sincerity will the prescription divinations that Fuxing Gong offered become effective. My mother, Ms. Feng Zhang Mian (1897-?), always went to Fuxing Gong to solicit *yaoqian* on the first and fifteenth day of every lunar month in her entire life. While soliciting *yaoqian*, everyone needs to state to deities whatever the symptoms he or she suffered, with a very sincere and respectful heart.
> I followed the ways of taking the prescription divinations from Wugu Wang of Fuxing Gong and got absolute proof of its efficacy. For example, I had a bad cough some twenty years ago. The Western physician suggested that I had to have my sputum tested. However, I sought for *yaoqian* instead and had the prescription filled at the specified Chinese herbal shop. I just took it once and did not have sputum anymore. There were still many village fellows soliciting *yaoqian* some twenty years ago. Nowadays, we cannot even find those herbs listed in *yaoqian*. Needless to say, modern medical practitioners are more easily

---

42 In other words, the sick seeking medication consultation and treatment through *yaoqian* make no distinction in the types of illnesses they suffer. For those soliciting *yaoqian* for relief of health problems, probing the causality of their illnesses does not seem to be their major concern.

43 Source: Fieldwork conducted in Sankang Village and Fuxing Gong of Sankang, Waipu. Interview data were mainly recorded on 30th November 2003 and 28th February 2004. Born in 1914, Mr. Xie Bing-lang is one of the most senior members of both Fuxing Temple Committee and Sankang Village. He graduated from Colonial Waipu Primary School around 1928, and once pursued further education in North Taiwan. Xie is very knowledgeable about folk religion and local history among his contemporaries.

> available than before and the government has also implemented labour insurance and health insurance.
> In the old days, whatever symptoms suffered can be frankly stated to our deities, such as the common cold and flu, stomach ache, and even surgical injuries. We just experienced a few types of illnesses in everyday lives. Moreover, the herbs the deities prescribed in *yaoqian* are not very expensive. It just cost us a few dollars, equivalent to ten dollars or so today.

As revealed, popular conventions and local influences are more dominating than traditional Chinese medicine in *yaoqian*, and thus there are many variations and combinations of the herbs that can be used in the prescriptions.[44] According to Chinese medicine practitioners, some of the *yaoqian* are all-purpose ones, meaning that they are suitable for treating headache, stomach ache, diarrhoea and many kinds of illnesses. What is significant is that the worshippers attribute the cure to psychological reassurance offered by the protection and blessing of a certain deity through the *yaoqian*.[45] This echoes another observation that for those supplicants soliciting *yaoqian*, their judgment in decision-making is not affected much by the type or severity of the illnesses; there are not many incurable or terminal cases opting for prescription divination as the last-resort treatment.

Moreover, in the era when 'modern' medical resources are not easily available and choices of medical treatment are relatively limited, solicitation of *yaoqian* is a widely recognised practice for seeking treatment of health problems. Soliciting *yaoqian* can even be practised under the condition of the family-based popular health care managed by female elders who had the latent medical power in practice. Before the 1970s or early 1980s, at least, *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* served as a handbook for general medicine

---

44 My careful review of prescriptions for pregnancy and prenatal care listed in *The Prescription Divination Book from Baoan Temple* (*Baoan Gong yaobu* 保安宮藥簿), Tainan, shows the following with respect to the sources of *yaoqian*. Among the prescribed medications, 28.3% of them have their roots in standard prescriptions in traditional Chinese medicine, which clearly specify their desired medical effects. Around 39.1% of the prescriptions are modified from popular formulae using local herbs with reference to standard ones. The remaining 32.6% are herbal formulae popular among Taiwanese people; they cannot be traced to any traditional texts or collections of prescriptions but are developed from local experience, such as having betel nut (*binlang* 檳榔), an indigenous product of Taiwan, added to the prescription; see Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian'],” pp. 64-65. Accordingly, *yaoqian* reflects some unique characteristics regarding prescriptions adoption and medical adaptation in Taiwanese local society.

45 Source: Fieldwork conducted in April 2003 at Yufang Tang, Dajia.

(*Yiyao bianlan* 醫藥便覽) to the faithful, and in it, there was a simplified ritual for worshippers in remote areas with no access to temples to obtain *yaoqian* at home with self-made bamboo slips and container. Still, great emphasis is also placed on total surrender to the deities with a pure and respectful heart in order to obtain efficacious prescription divinations.[46] What is called '*jiecheng jinxin tingmingyushen yixin qiufang* 潔誠盡敬聽命於神一心求方' (seeking for a prescription through total surrender to the deities with a pure and respectful heart) is the moral-cultural foundation by which the faithful self-examine the effectiveness of *yaoqian* they are given. This links collections of *yaoqian* adopted by temples to their divine origins, as well as the 'authenticity' of the divine power of *yaoqian* perceived by the faithful.

3. Alienation between Divine Origins and Healing Power

(1) Divine Origins of *Yaoqian* in Taiwan

According to my research survey, temples and shrines of Taiwan house a plethora of *yaoqian*, containing a wide variety of contents such as symptoms, relevant medications, suggested treatments, or even a moral lesson. They are meant for different ailments, comprise different herbs and are presented in different forms and patterns, including *fanglun qian* (方論籤), *fangyao qian* (方藥籤), *kongqian* (空籤), and other 'odd' ones.[47] More importantly, prescription divinations relate to different deity systems of temples under Han Taiwanese

---

46 See Section 'Ten Do's and Don'ts for Soliciting *Lüdi Yaoqian*,' in Zhulin Shuju, ed., *Lüdi lingqian xianfang* [Efficacious General Divination and Prescription Divination from Lüdi] (Hsinchu: Taiwan Zhulin Publishing House, 1977).

47 In brief, written on *fanglun qian* is an oracle in verse whose interpretation will indicate both symptoms and relevant medications. *Fangyao qian* contains only the medications to be taken but no description of symptoms. *Kongqian* contains neither a prescription nor description of symptoms; rather, a verse with a moral lesson is written on it. Instead of herbal prescriptions or moral lessons, what is written in 'odd' ones resembles witchcraft with magic formulae, charms, or rituals given for healing. See Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," pp. 3-46; Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian']," pp. 55-96.

popular religion.[48]

In general, keepers of temples always claim that the adoption of prescription divinations can date back to the establishment of the temple, even to the time when the incense of its premier temple in China was brought over to Taiwan. For example, built around 1647-1683 (the Southern Ming Dynasty), Xingji Gong of Tainan City sees its own collection of *yaoqian* derived from Shangbijiao Ciji Gong (上白礁慈濟宮), Tongan County of Quanzhou Prefecture, Fukien Province, during its establishment in Taiwan.[49] In other words, though the origin is hard to verify, tracing the history of prescription divinations adopted may lead us to the founding of individual temples. Ever since their establishment hundreds of years ago, these temples have been providing *yaoqian* to the faithful and flocks of worshippers have paid homage to these temples soliciting *yaoqian* for medical answers. The general historical background is mostly related to Han Chinese immigration to Taiwan in Qing Era or, more specifically, an outbreak of plague during the exploitation.[50] Nevertheless, there remains much to be explored on the socio-historical process of the adoption of prescription divinations for individual temples.

As a whole, *yaoqian* are most often found in temples and shrines dedicated to the three Gods of Medicine, namely Baosheng Dadi, the Great Sovereign Who Protects Life, also known as Dadao Gong (大道公); Shennong Dadi, the God of Agriculture and Medicine, also known as Wugu Wang (五穀王) or Yan Di (炎帝); and Fuyou Dijin, the Reliable Sovereign Who Protects the People, also known as Lüdi (呂帝) or Lüzu (呂祖). There are abundant legends about Gods of Medicine on the themes of illness and treatment.[51] Temples dedicated

---

48 Jin-shiu Sung, "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou [The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination 'Yaoqian'']," pp. 60-65.

49 Source: Fieldwork research in Xingji Gong of Tainan City conducted in September 2010; see also Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong, ed., *Tainan Shi Daguanyin Ting and Xingji Gong* [An Introduction to Daguanyin Temple and Xingji Temple, Tainan City] (Tainan: Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong, 2006), pp. 1, 92-93; Ding-lin Chen, *Baosheng aimin: Fucheng Dingdadao sidian Xingji Gong dinghai nian qingcheng rangzai xieen jian qizhao qingjiao* [Protecting Life: The Seven-Day Thanksgiving Ceremony Held by Xingji Temple of Dingdadao, Tainan City in 2007] (Tainan: Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong, 2008), pp. 1-16.

50 See Tai-sheng Chen and Zheng-heng Chen, et al., "Taiwan yaoqian de chengqian shijian ji qi yingxiang yinsu [Factors Influencing the Creation of Prescription Divination in Taiwan]".

51 The definition of the Gods of Medicine, as well as the folklore and legends about Baosheng Dadi Shennong Dadi, and Fuyou Dijun can be found in Jin-shiu Sung, "Taiwan de 'yiyaoshen' xinyang [Belief in Medical Gods in Rural Taiwanese Society]," pp. 45-49; Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," pp. 11-13, 18-19.

to the Gods of Medicine constitute the largest prescription divination 'system' in Taiwan. Thus, there exists the so-called '*Dadaogong qian*','*Wuguwang qian*' and '*Lüzu qian*' in Taiwanese local society.

Secondly, temples dedicated to the Goddess of Heaven (Mazu) also dispense prescription divinations to the faithful. For example, Tianhou Gong (天后宮) of Lukang gives out prescription divinations and has a book containing all the prescriptions given; Zhenlan Gong of Dajia serves as the main resort for medical consultation and treatment for worshippers in the neighbouring areas. And thus, there are many '*Mazu qian*', or specifically, '*Dajia Mazu qian*' (大甲媽祖籤).

Temples of other deities such as the Goddess of Mercy (Guanyin 觀音), Buddha (Fozu 佛祖), the God of Chivalry (Sage Emperor Guan; Guansheng Dijun 關聖帝君), the Great Emperor of the East Summit (Dongyue Dadi 東嶽大帝), and Pestilence Gods (Wenshen 瘟神), also dole out prescription divinations.[52]

In addition, the Goddess of Fertility and Childbirth (Zhusheng Niangniang 註生娘娘) , who has power over conception, pregnancy, delivery and childcare, is the deity most women beseeching a child in Taiwan hold in greatest respect. There are also a small number of prescription divinations from her temple that are widely in use. However, the Nanxing Gong (南興宮) of Yilan City, which is the only temple having the Goddess of Fertility and Childbirth as the key deity all over Taiwan, has prescription divinations from the Goddess of Mercy and Buddha, but no specific *yaoqian* from the Goddess of Fertility and Childbirth. The prescription divinations provided by Nanxing Gong comprise 120 *yaoqian* each under the Department of Male (*nanke* 男科) and Department of Female (*nuke* 女科), which were also known among the local as '*Fozu qian*' (佛祖籤).[53]

---

52 Jin-shiu Sung, "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]," pp. 11, 18.

53 Source: Fieldwork research in Nanxing Gong of Nanguan Market, Yilan City conducted in November 1998. The keeper of Nanxing Gong, Mrs Li Chang Yue-jiao, and other followers are my key informants. Nanxing Gong is the only temple in Taiwan dedicated to Zhusheng Niangniang with lots of female worshippers coming to pray for conception and foetus-calming. However, during Japanese colonization, according to the official registry of temples under Japanese rule, the key deities venerated were the Goddess of Mercy and Buddha. Hence, the prescription divinations from Nanxing Gong were also known as '*Fozu qian*' among the faithful. With the change in sovereignty and religious policy, the key deity venerated in Nanxing Gong, as stated in the registry, has been changed back to Zhusheng Niangniang. See also Qian You, et al., *Yilanxian minjianxinyang* [Popular Religion in Yilan County] (Yilan: Yilan County Government, 2003), pp. 462-465; Yilan xianzhengfu minzhengju, ed., *Yilanxian simiao zhuanji* [Special Edition on Temples in Yilan County] (Yilan: Bureau of Civil Administration, Yilan County Government, 1979), pp. 192-193, 202-204.

(2) Insights from Lineages of *Yaoqian*

The discussion above reveals that there exists great diversity among the various 'systems' of prescription divinations. For example, using solely the divine origins as an index for classifying prescription divinations will only shed light on a single limited perspective of prescription divinations in temples of Taiwan. Indeed, there is no way to specify the substantial details of these prescription divinations according only to the deities venerated in the temple. In order to gain a full picture, I thus try to categorize prescription divinations into different 'lineages' (世系群) instead of (deity) 'systems' used by Chang Yong-xun et al. (1999).[54] That is, 'kinship relations' were used as criteria in judging which group of *yaoqian* needs to be defined as a 'lineage'. And thus, some lineages under this framework may merely consist of individual examples given that no other cases have been collected so far. As can be seen, using the 'lineage' approach, my research here offers a better categorization of the diversity of the collections of *yaoqian*. More importantly, insights from the different lineages of *yaoqian* highlight the issue of the adoption and re-creation of *yaoqian* in every local setting and its micro-history.

Classification made according to 'lineages' involves categorizing the actual data of prescription divinations in terms of their departments, patterns, and contents. Table 1 (see Appendices) lists the lineages of *yaoqian* found in temples of Taiwan to date. These lineages are drawn up according to my fieldwork research conducted in 1996-1997, 2002-2003 and 2011, and the research results of Lin Mei-rong and Li Jun-xiong (1991), Qiu Nian-yong (1993), Shi Zhen-min (1977), Lu Zhao-lin (1998), Chang Yong-xun et al. (1999), and the author (1999, 2011).

As can be seen in Table 1, the prescription divinations dispensed at temples all over Taiwan fall roughly under nine lineages (see also Table 2 - List of Temples, Appendices). Among them, prescription divinations of Lineage I are likely the most widespread and popular. They are *fangyao qian*, with details of

---

[54] As seen from their survey research results, Chang Yong-xun et al. came up with eight 'systems' of prescription divinations, according to the key deity worshipped in the temple. However, not much has been said on the sampling method employed. From the results published, I can only deduce that the temples surveyed included mainly the more famous ones in Taiwan and the main ones in Miaoli area, Central Taiwan. See Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area].

medication written on them but without symptoms of the related illnesses. The most complete collection of Lineage I is that of Daguanyin Ting Xingji Gong Gong, Tainan with 120 prescription divinations under the Department of Adults (*darenke* 大人科), 60 under Paediatrics (*erke* 兒科), 90 under Ophthalmology (*yanke* 眼科), and 60 under the Department of External Medicine (*waike* 外科) (see Figure 1, Appendices). On the other hand, the most widely circulated collection is that of '*Mazu qian*' as seen in my fieldwork area with 120 prescription divinations under the Department of Adults, 60 under Paediatrics, and 84 under Ophthalmology. Those from Zhenlan Gong of Dajia and the later period of Fuxing Gong of Waipu are both *fangyao qian* and belong to this lineage. Lineage I also comprises most likely the earliest collection of prescription divinations all over Taiwan, which is offered at Ciji Gong, Xuejia with 120 prescription divinations under the Department of Internal Medicine (*neike* 內科), and 60 under Paediatrics.

Lineage II contains a wide variety of prescription divinations including *fangyao qian*, *fanglun qian*, *kongqian*, and other 'odd' ones. There are 100 prescription divinations under the Department of Male, Gynaecology (*fuke* 婦科), Paediatrics, and the Department of External Medicine, respectively, as well as 53 under Ophthalmology. Those from Wugu Miao of Yilan and Baoan Gong of Sanxing belong to this lineage. This collection is just the *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang*) published by the Zhulin Publishing House (Zhulin yinshuju 竹林印書局) of Hsinchu, which Fuxing Gong of Sankang Village, Waipu, previously adopted. To some extent, prescription divinations of Lineage II are also as wide-spreading as those of Lineage I (see Section 4).

The only collection belonging to Lineage III is *The Prescription Divination Book from Baoan Temple* (*Baoan Gong yaobu*) from Baoan Gong, Tainan. It is regarded as the most comprehensive one with 100 prescription divinations under the Department of Male including Paediatrics, 50 under the Department of Female, 50 under Gynaecology and Obstetrics (*fuke renchen* 婦科妊娠), and 10 concerning postpartum recuperation (*chanhou* 產後). As can be seen, the medical care provided for women by this collection is the most wide-ranging with many distinct branches.

Lineage IV comprises obviously the prescription divinations of temples dedicated to the Reliable Sovereign Who Protects the People (Fuyou Dijun).

Temples like Zhinan Gong of Muzha and Shengnan Gong (聖南宮) of Qingshui are included in this lineage (see also Table 2 - List of Temples, Appendices). The prescription divinations are *fanglun qian*, with 80 under the Department of Male and Department of Female, respectively. Comparing Lineages III and IV reveals more similarities than differences. For example, the first 50 prescription divinations under the Department of Female in this lineage bear great resemblance to the first 50 prescription divinations under Gynaecology and Obstetrics in *The Prescription Divination Book from Baoan Temple* (*Baoan Gong yaobu*) in terms of symptoms described and medications used with slight modifications in dosage only. What accounts for their close relationship remains to be explored (see Figure 2, Appendices).

Lineages V-IX are made up of individual cases but showing great discrepancy in contents and are thus regarded as separate lineages, such as Tiannong Miao (天農廟) of Jiaoxi (Lineage V) and Yuanbao Gong (元保宮) of Taichung (Lineage VI) (see Figure 3, Appendices). Moreover, some lineages are often mixed up with the prescription divinations from temples dedicated to the God of Chivalry (Guansheng Dijun) and Respectful Benevolence Master (Enzhu Gong 恩主公);[55] they can be obtained through *fuluan* (扶鸞) performed by *luansheng* (鸞生) — the initiated members of phoenix halls (*luantang* 鸞堂) — or even through *qiji* (起乩) performed by spirit mediums (*tangki* 童乩 in South Fukien dialect).[56] For example, Yundong Gong (雲洞宮) of Miaoli (Lineage VIII) and Jishi Gong (濟世宮) of Miaoli (Lineage IX) can be better understood when classified under the tradition of *fuluan* or even *qiji* in Taiwan. *Qiji* is a ritual performed by spirit mediums whose bodies were possessed by the gods; and most *tangki* are illiterate. When performing *qiji*, *tangki* will invoke spirits through placing his hand on the god's carriage, and thus a list of divine prescriptions were prescribed. *Fuluan* is a spirit-writing ritual performed by *luansheng* who are literate in general. Also known as *jiangbi* (降筆), the ritual aims to produce a list of textual medications or treatment derived from the deities answering questions posed by worshippers.[57]

---

55 *Yaoqian* with this divine origin were generally called '*Dijun qian*' (帝君籤) or '*Enzhugong qian*' (恩主公籤).

56 As can be seen, the affiliation of *luansheng* to phoenix halls is quite different from that of *tangki* who are allocated at local temples. There may exist distinction between their prescriptions prescribed and the knowledge created, which is another issue worth in-depth research.

57 Paul Katz, "Spirit-writing and Hakka Migration in Taiwan: A Case Study of the Canzan Tang (參贊堂) in Puli (埔里), Nantou (南投) County," in Wai Lun Tam, eds., *Zhongguo defang zongjiao yishi lunji* [Essays on Chinese Local Religious Rituals] (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2011), pp. 496-501.

The above-mentioned facts show that *luantang*, the altar for performing such divination ritual of *fuluan* and *jiangbi*, plays an important role in the circulation of certain sorts of *yaoqian*.[58]

One point worth noting from the classification of Table 1 is that there is no absolute correlation between the patterns and versions of prescription divinations given by a temple and the key deity venerated in that temple. For example, Ciji Gong of Xuejia, Baoan Gong of Sanxing, Baoan Gong of Tainan, and Yuanbao Gong of Taichung (see also Table 2 – List of Temples) are all dedicated to Baosheng Dadi but the prescription divinations they offer to worshippers are all different belonging to Lineages I, II, III, and VI, respectively. On the contrary, Wugu Gong (五穀宮) of Zhunan dedicated to Shennong Dadi and Yuqing Gong (玉清宮) of Miaoli dedicated to Guansheng Dijun have the same prescription divinations belonging to Lineage II. In fact, temples giving prescription divinations of Lineage I are dedicated to different deities including not only the Gods of Medicine like Baosheng Dadi and Shennong Dadi, and even Mazu, but also others such as the Gods of Plague and Epidemic Control from Five Palaces (Wufu Wangye 五府王爺), Marshal of the Central Altar (Zhongtan Yuanshuai 中壇元帥) and Guansheng Dijun, which are the same as those of Lineage II. In other words, there is no way to determine to which lineage these prescription divinations belong according only to the deities venerated in the temple; on the other hand, those prescription divinations belonging to the same lineage must share their relations as branches of the same *yaoqian* family, and even their mutual processes constitute an individual local practice in history.

Another point of interest is that Lineage I shown in Table 1 comprises another version potentially made up of prescription divinations from the Goddess of Heaven. The major temples honouring Mazu including Zhenlan Gong of Dajia, Tianhou Gong of Lukang, Wai Mazu Miao (外媽祖廟) of Hsinchu,[59] Chaoqing Gong (朝清宮) of Caotun, Nanyao Gong (南瑤宮) of Zhanghua, and Chaotian Gong (朝天宮) of Beigang dispense more or less the same prescription divinations '*Mazu qian*' (see Figure 4, Appendices; see also Table 2 – List of Temples). A more complete collection comprises 120

[58] In some temples, the prescription divinations from Lüdi were also obtained through the ritual of *fuluan*; see Section 4.

[59] It is officially known as Changhe Gong (長和宮) in Hsinchu.

prescription divinations under the Department of Adults, 60 under Paediatrics, and 84 under Ophthalmology. The representative collection is that of Zhenlan Gong of Dajia, which was compiled as *Prescription Divinations from the Goddess of Heaven in Dajia Area* (*Dajia tianshang shengmu yaoqian* 大甲天上聖母藥籤) and published by the Association of Dealers of Chinese Herbal Medicine, Dajia region, Taichung County (Taichung xian zhongyao tongye gonghui Dajia qu lianyihui 臺中縣中藥同業公會大甲區聯誼會). Wai Mazu Miao of Hsinchu, Chaoqing Gong of Caotun, and Chaotian Gong of Beigang are all using this complete collection. Moreover, Nanyao Gong of Zhanghua, Donglong Gong of Donggang and the later Fuxing Gong of Waipu (see Figure 5, Appendices) use the partial collection containing prescription divinations under only the Department of Adults and Paediatrics but not those of Ophthalmology; while Tianhou Gong of Lukang and Zhenan Gong (鎮安宮) of Sanxing use the basic 120 prescription divinations without categorizing them under different departments (see Figure 6, Appendices).

In addition, another possible version under Lineage I comprises prescription divinations from Baosheng Dadi (Dadao Gong), the so-called '*Dadaogong qian*'. The representative collection is that of Baoan Gong of Dalongdong (Figure 6), which contains 120 prescription divinations under the Department of Internal Medicine (also noted as the Department of Adults), 36 under Paediatrics, and 36 under the Department of External Medicine. This collection was later edited by Lu Zhao-lin of Beijing University of Chinese Medicine and included in *Interpretations of the Prescription Divinations from Baosheng Dadi in Dalongdong Area* (*Dalongdong Baoan Gong Baosheng Dadi yaoqian jei* 大龍峒保安宮保生大帝藥籤解). The 120 prescription divinations under the Department of Internal Medicine are the most widely used. Most major temples dedicated to the Great Sovereign Who Protects Life (Baosheng Dadi) including Zhenan Gong of Sanxing (Figure 6), Qingan Gong (慶安宮) of Zhanghua (Figure 5), Xingji Gong of Tainan, as well as Ciji Gong and Huiji Gong (惠濟宮) of Xuejia use these 120 basic prescription divinations, which were also included and published in *Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan* (*Quansheng simiao lingqian zhujie* 全省寺廟靈籤註解).[60]

60 See Daocheng jushi, ed., *Quansheng simiao lingqian zhujie* [Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan], 6 volumes. (Tainan: Zhenghai Publishing House, 1988).

In sum, instead of being absolute and exclusive, prescription divinations from temples dedicated to Mazu (Tianshang Shengmu), Baosheng Dadi (Dadao Gong), Shennong Dadi (Wugu Wang) and Fuyou Dijin (Lüzu) were used interchangeably in popular practice — *Mazu qian*, *Dadaogong qian* and *Lüzu qian* could be adopted convertibly by these temples, as shown in Table 2, Appendices.

4. Authority and Practice: *Yaoqian* in History

As seen in Table 1, there exist differences in terms of the department, content, and the number of prescription divinations in Lineages I and II, respectively. Three reasons can account for such differences. First of all, early prescription divinations are handwritten and errors may arise when copying the contents manually. Secondly, some of the herbs listed may not have been available in Taiwan and were then replaced by local substitutes. Thirdly, since some temple keepers are also familiar with the use of herbs, they may have modified the prescriptions, especially those imported from the premier temple in China, with local herbs found in the region. For instance, Lineage VI contains only the 127 *Dadaogong qian* from Yuanbao Gong of Taichung. However, the first 120 prescription divinations are the basic ones also found in other lineages, while the remaining ones are new additions of local formulae popular in Taiwan composed of indigenous herbs like *huoxiang* (藿香/ *Pogostemon cablin*) and *fengweicao* (鳳尾草/ *Pteris ensiformis Burmann*).[61] Still, similar prescriptions adopted and adaptation of medications unique to Taiwan can be found in *yaoqian* across different lineages, which merit further exploration in the future.

Apart from the variations in herbs used, the dosage of the prescriptions in the same collection under the same lineage also differs sometimes. For instance, in Lineage I, two herbs, *huaishan* (淮山/ *Dioscorea opposita;* also known as *shanyao* 山藥) and *jinying* (金英/ *Galphimia glauca Cav*.), are missing in Prescription Divination No. 3 from Zhenan Gong of Sanxing, compared with the same *qian* from Baoan Gong of Dalongdong, Zhenlan Gong of Dajia, and

[61] Source: Fieldwork research conducted in June-October 1997. See also Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area], pp. 14, 42, 138-155 for details.

Chaotian Gong of Beigang. Similar examples can be found in Lineage II and Lineage VIII. Though all three being *kongqian*, Prescription Divination No. 89 under the Department of Gynaecology from Baoan Gong of Sanxing as well as Yuqing Gong and Yundong Gong of Miaoli contain more or less the same moral teaching,[62] only with the latter two having an additional efficacious charm prescribed.[63]

As a matter of fact, the same collection of prescription divinations may have different names in different regions due to local adaptations as mentioned above, or even, because the temples that offer *yaoqian* venerate different deities.

For instance, in Lineage I, the 120 prescription divinations under the Department of Adults are regarded as the common basis widely circulated among the temples in the same lineage all over Taiwan. In Dajia area, this collection is known as *Dajia Mazu qian* and later included in *Prescription Divinations from the Goddess of Heaven in Dajia Area* edited and published in 1981 by the Association of Dealers of Chinese Herbal Medicine, Dajia region, Taichung County. This example also serves to illustrate the role of the local gentry and Chinese medicine practitioners in fostering the circulation of *yaoqian*. However, this collection of *Mazu qian* is known as *Wuguwang qian* among worshippers of the God of Agriculture and Medicine (Shennong Dadi, Wugu Wang or Yandi) venerated in Fuxing Gong, my fieldwork site of Sankang Village, Waipu (see below). Moreover, it is called *Yandi qian* by the faithful of Shengxian Gong (聖賢宮) of Wufeng, Taichung County, also dedicated to the God of Agriculture and Medicine. This same collection is also named *Dadaogong qian* by the congregations at Baoan Gong of Dalongdong, Taipei, and Ciji Gong of Xuejia, Tainan, who worship Baosheng Dadi (Dadao Gong), and termed as *Dadaogong qian* in the collection *Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan* published by Zhenghai Publishing House.[64]

As mentioned earlier, the adoption of prescription divinations can date back to the establishment of the temple, with some coming originally from the

---

62 Prescription Divination No. 89 under the Department of Gynaecology from Baoan Gong of Sanxing states: “事到無何叩老仙，和平全在立心田；欲求妙藥多行善，一念精誠可格天” while that of Yundong Gong and Yuqing Gong of Miaoli states: “事到無何叩老仙，和平全在立心田，一念精誠可格天；平時要做善”.

63 Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area], p. 101.

64 See Daocheng jushi, ed., *Quansheng simiao lingqian zhujie* [Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan].

premier temple in China. However, the same collection of prescription divinations may be given different names, and the collections within the same lineage can have variations and adaptations. Hence, there is no way to deduce from the collections of *yaoqian* the deity they are attributed to, nor predict the contents of *yaoqian* according to the lineage to which they are classified. I refer to this phenomenon as 'alienation' between the title given and deities venerated of the collections of *yaoqian*. On the one hand, it clearly shows the dissimilation of *yaoqian* between its divine origin and healing power in the context of solicitation. On the other hand, it also highlights that the decision on which collection of *yaoqian* was to be adopted by individual temple was a strategy influenced by the historical-social process. For every individual temple, the collection of *yaoqian* is a product of social history.

The fact of 'alienation' can fully explain why and how different collections of *yaoqian* were handled by the Fuxing Gong of Sankang in its micro-history. Fuxing Gong once adopted some of the prescription divinations from its premier temple Wugu Gong (五穀宮) dedicated to Wugu Wang when it was founded, but later, the prescription divinations from Dajia Mazu, Zhenlan Gong of Dajia, were used instead. Mr. Zeng Fu-lang (曾富郎) (1942-), chairman of the Fuxing Gong Committee and village head of Sankang (1983-2002, serving five terms of office), detailed as follows the changes in the course of prescription divinations adopted by Fuxing Gong.[65]

> **[Narrative 2]** Fuxing Gong was built in 1925 during the Japanese Colonial Era. Our premier temple here in Taiwan is Wugu Gong on the Five-Crane Mountain, Miaoli County [Central Taiwan], which was established by the Liu clan, the major clan of the earliest immigrants of our village of Hakka descent from Guangdong Province, Mainland China. This is why, after World War II, if we have sufficient fund, we will always make a long journey back to Wugu Gong every fourth month of the lunar calendar. We have not paid homage to Wugu Gong for four years. However, our villagers still join the annual pilgrimage celebrating Dajia Mazu's birthday every lunar third month, just as in the past.
> We got the *Wuguwang qian* from our premier temple Wugu Gong and there have been many cases showing that *Wuguwang qian* are very efficacious. We consider that the *Wuguwang qian* collected by Fuxing Gong are prescription divinations truly granted from Wugu Wang. The prescription divinations contain oracles in verse on illnesses, symptoms, and medications to be taken. There was once a

65 Source: Fieldwork research in Sankang Village and Fuxing Gong of Sankang, Waipu, in 2003. Interview data were mainly recorded on 16th March and 23rd April, 2003.

temple keeper capable of interpreting oracles for people as he could read Chinese characters. Unfortunately, after he passed away, his successors cannot offer the service anymore, and even the initial collection of our *Wuguwang qian* was lost some twenty years ago. However, since our villagers visit Zhenlan Gong of Dajia frequently for soliciting *Dajia Mazu qian* [the most authoritative *yaoqian* with the widest circulation in Rural Dajia Community], our committee has finally decided to adopt *Prescription Divinations from the Goddess of Heaven in Dajia Area* (*Dajia tianshang shengmu yaoqian*) as our prescription divinations, for the sake of popularity and convenience. Our current collection of *Mazu qian* was also copied manually from the initial one.

According to our analysis of the lineages of *yaoqian* found in temples of Taiwan (see Table 1), it is evident that the initial collection of *Wuguwang qian* adopted by Fuxing Gong should be *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang*) with the pattern of *fanglun qian* (Linage II). That is, this so-called '*Wuguwang qian*' by the faithful of Fuxing Gong is indeed the *Lüdi qian* dedicated to Fuyou Dijin (Lüdi). *Lüdi xianfang* refers to the early collection of *yaoqian* which Fuxing Gong of Sankang adopted, and it is one of the most representative collections of *yaoqian* among different lineages across Taiwan (see also Table 2, Appendices). The above-mentioned also shows clearly that the later collection Fuxing Gong adopted is indeed the *Mazu qian*. It is from the same collection as *Prescription Divinations from the Goddess of Heaven in Dajia Area* kept by Zhenlan Gong in Dajia with the pattern of *fangyao qian* (see Linage I, Table 1). However, for the faithful of Fuxing Gong, this collection was still called '*Wuguwang qian*' and entitled anew as *The Prescription Divination Book from Wugu Wang, Fuxing Gong, Sankang Village* (*Fuxinggong Wuguwang qian* 福興宮五穀王籤).

As with historical factors given above, the impact of social factors on the adoption of prescription divination collection should not be ignored. So for instance, among the temples dedicated to Mazu and the Gods of Medicine, it is common to find that *Lüdi qian* were used interchangeably with *Mazu qian* and *Dadaogong qian* due to the broad circulation of *Lüdi xianfang* published by Zhulin Publishing House, in particular, the 1977 edition. Indeed, the extensive adoption of *Lüdi qian* by local temples contributes to the wide circulation of *Lüdi xianfang*. For example, in Baoan Gong of Sanxing, Yilan County, which is a famous local temple dedicated to Dadao Gong, the prescription divinations from Lüdi are given rather than those of Dadao Gong. The spokesman of Baoan Gong of Sanxing explained that the initial collection adopted by the temple

dated back to the Qing Dynasty when the temple was founded. It was just the same as that used by Baoan Gong of Dalongdong, Taipei, its premier temple, but was lost when on loan around the 1980s. Since then, the 1977 version of *Lüdi xianfang* has been employed instead. Again, when this 1977 edition was lost several years ago, the 2005 edition of *Lüdi xianfang* collected in *Complete Collection of Annotations for the Divination Oracles of China and Taiwan* (*Zhongguo qianshijie daquan* 中國籤詩解大全), which was edited by Gao Ming-de and published by Hualin Press, Tainan City, was introduced.[66] This case reveals that though historical ties with the premier temple may determine which collection of prescription divination is to be adopted, the influence of printing and the printing press has also contributed to the widespread circulation of the published versions, which helps establish their high status as the sample collection of authority.

The earliest printed copy of *Lüdi xianfang* I obtained in fieldwork conducted at Baoan Gong of Sanxing in 1997 was titled *Efficacious General Divinations and Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi lingqian xianfang* 呂帝靈籤仙方) (1977). As its name implies, it comprises both general divinations (*yunqian*) and prescription divinations (*yaoqian*) from Lüdi; and thus the former is entitled separately as *Lüdi lingqian*, and the latter, *Lüdi xianfang*. It is the most extensively distributed version in Taiwan and was published and reprinted by the Zhulin Publishing House of Hsinchu with several editions. The 1977 edition is beyond doubt the most popular in the circle (see below).

Its former edition appeared back in 1951, with 1000 copies printed under the title *Efficacious Prescription Divinations of Extensive Benefaction* (*Boji xianfang* 博濟仙方). The publisher of the 1951 edition is not known. However, it was stated very clearly in the preface of this edition that the collection compiled both *yunqian* and *yaoqian* from the previous 1918 edition printed by Linshu Publishing House (Linshu Ge 麟書閣) in Guangzhou, Guangdong Province of China. Tracing their origins reveals that both *yaoqian* from the 1918 and 1951 editions were obtained through spirit-writing rituals performed

---

66 Source: Fieldwork research in Baoan Gong of Sanxing, Yilan County conducted in April 1997 and April-May 2011. See also Xin-ru Cai, "Huang Cai-long, You Jin-sheng xiansheng fangtanlu: Weiqian Baoangong Baosheng Dadi yiliao yishi [Records of Interview with Mr. Huang Cai-long and Mr. You Jin-sheng: Medical Anecdotes about 'the Great Sovereign Who Protects Life' of Baoan Temple in Weiqian Village]," *Yilan Wenxian* [The Yilan Journal of History] 37 (January 1999), pp. 91-93.

by initiated members of *luantang* (phoenix halls) for the divine medications prescribed, as found in temples dedicated to Guansheng Dijun and Enzhu Gong across Taiwan. According to an original preface of *Boji xianfang* (1918) attached to the 1951 edition, which was written by a follower of *luantang* dedicated to Lüdi, it is clear that the divine medications of the 1918 edition were prescribed by Lüdi and printed by this *luantang*.[67] More specifically, the 1951 version of *Lüdi xianfang* was also reprinted with support from the followers of Shenxiu Tang (慎修堂) at Shilin, Taipei.[68] Hence, *luantang*, the altar where such divination ritual of spirit-writing was performed, served as a performative mediator, which thus played an important role in the establishment and spread of the authority of *Lüdi xianfang*.

Again, both the 1951 and 1977 editions of *Lüdi xianfang* found in Taiwan bear great resemblance to the collection of *Lüzu qian* published by Cheng Xiang-ji Publishing House (Cheng Xiangji shuju 陳湘記書局), Hong Kong;[69] *Lüdi xianfang* is commonly well known as *Lüzu qian* (呂祖籤) in the Cantonese-speaking area. This collection of *Lüzu qian* of Hong Kong is also published under the title *Efficacious Prescription Divinations of Extensive Benefaction* (*Boji xianfang*) edited by Cheng Shao-xiu in the eastern Guangdong Province. However, the year when it was first published cannot be verified.

As a whole, resemblance was found in several dimensions between *Lüdi xianfang*, Zhulin edition of Taiwan and *Lüzu qian*, Chen Xiangji edition of Hong Kong, under the Department of Male and Gynaecology. They both include descriptions of symptoms and related illness, medications prescribed, as well as dosage of the medications. Examples with total coincidence include

---

67 As for the details about the medications prescribed in this 1918 edition, Xie Cong-hui speculated according to the information of this preface only that their circulation originated from North China, through the east Guangdong Province, to the immigrant society of Taiwan; see Cong-hui Xie, et al., "Taiwan yaoqian Lüdi xianfang de yuanyuan yu chuancheng chutan [Preliminary Research on Origin and Transmission of Efficacious Prescription Divinations from Lüdi]," pp. 211-213. Such speculation is of great importance in exploring the local adaptation of *yaoqian* in Taiwan. However, I do not incline to agree with Xie since the information provided in the preface is too limited. So far, there exist no copies of the 1918 edition of Linshu Ge in Taiwan, rendering it impossible for any substantial comparison to be made.

68 The original text of the preface is about 'Motive for Reprinting *Boji xianfang*': "本聖編原本，係因同仁等，於士林慎修堂，恭請闡著……計四部真經，並玉闕元音寶卷，中恭承糾察司陸恩師傳示，奉南宮恩主聖意，稱：恩主曾親著醫書乙冊（係本聖編）現板藏於松山，府城隍廟內，藥方既簡，效驗極大，且每方個別，論証甚詳，須乘此良機，抄錄附刊於玉闕元音，定能活人不少云……".

69 Source: Author's fieldwork survey in Central and Wanchai Districts of Hong Kong, 1997.

Prescription Divination No. 2 under Gynaecology mentioning health problems caused by worry and undue contemplation.[70] Examples with minute difference include Nos. 9, 12, 13 and 14, Gynaecology. Apart from the two versions containing identical details in the description of symptoms and the medications prescribed to be taken, they have only slight differences in dosage, such as having one more *qian* (錢)[71] added or deleted to the prescriptions containing *sangjisheng* (桑寄生/ *Taxillus chinensis*), *chunshahua* (春砂花/ *Eletteria cardamomum Maton*; also known as *sharen* 砂仁), *chuanbei* (川貝/ *Fritillaria cirrhosa D. Don*) and *nüzhenzi* (女貞子/ *Ligustrum lucidum Ait*), respectively (see Figure 7, Appendices).[72]

Moreover, a new edition of *Efficacious General Divinations and Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi lingqian xianfang*) with interpretations added, which was edited by Li Fu-shan and Cai Mao-tang, was published in 1974 in Taiwan under the title *Interpretations of Efficacious Prescription Divinations of Extensive Benefaction* (*Boji xianfang zhujei* 博濟仙方註解).[73] Another compilation that contains both general divinations and prescription divinations from Lüdi is just *Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan* published by Zhenghai Press, Tainan in 1988.[74] In addition, though relevant versions of the 1977 edition of *Lüdi xianfang* cannot be fully verified, it is certain that the 7th edition was printed by Zhulin Publishing House in March 1989 and the 12th edition published in May 2002 was the latest version. The most current *Lüdi xianfang* in Taiwan is that collected in *Complete Collection of Annotations for the Divination Oracles of China and Taiwan* published by Hualin Press, Tainan in 2005.[75] All the above-mentioned *Lüdi xianfang* printed

---

70 Prescription Divination No. 2 states "堪笑夫人心太癡，勞心傷血欲求醫；老仙賜用金丹服，拋憂息惱見生機。首烏二錢半……酒草、川芎各錢半，加大棗為引".

71 *Qian* is a Chinese unit of weight equal to 5 grams.

72 Still, a more complete comparison between *Lüdi xianfang* of Taiwan and *Lüzu qian* of Hong Kong including Paediatrics, Ophthalmology, and the Department of External Medicine merits further exploration in the future. Such comparison may contribute much to our discussion on the source collection of Taiwanese *Lüdi xianfang*, as well as the localization of *yaoqian* in Taiwan.

73 Shōji Yoshimoto, *Taiwan simiao yaoqian yanjiu* [Research on Prescription Divinations from Taiwanese Temples], pp. 116-118.

74 Daocheng jushi, ed., *Quansheng simiao lingqian zhujie* [Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan], pp. 3-110, 111-190.

75 Ming-de Gao, ed., *Zhongguo qianshijie daquan* [Complete Collection of Annotations for the Divination Oracles of China and Taiwan] (Tainan: Hualin Press, 2005), pp. 212-288.

in Taiwan were based on the 1951 edition; and they are identical to each other without any additions or deletions at all.

Over more than some sixty years, at least, with such many editions published and widely circulated, *Lüdi xianfang* is beyond doubt the most influential collection of prescription divinations in Taiwan, Hong Kong and the Guangdong area.

Other cases also reveal that though historical ties with the premier temple (as well as changes in timeline) may determine which collection of prescription divination is to be adopted, the influence of printing and the performative mediator of *luantang* have also contributed to the widespread circulation of the published versions of *yaoqian*, which helps establish their high status as the sample collection of authority. Being a public space specific to perform traditional divination ritual of *fuluan*, *luantang* dispensed the medications prescribed. Still, the prescription divination book adopted by *luantang* was mostly handed by the authorities of the altar, who were the sole literates to read the text; only male literates have the authority to decide which published collection of *yaoqian* was to be accepted. Thus, the knowledge of prescription divinations transmitted at *luantang* by such authorities or local gentry — all males — is of great significance in exploring the sources of Taiwanese prescription divinations as well as the associated local adaptation in the ear of Han immigration to Taiwan. All these issues merit more in-depth investigation.

Recent statistical data have shown that there were roughly 7414 'Taoist' temples and 1652 'Buddhist' temples in Taiwan during the 1990s. Among them, 400 dispensed prescription divinations to the faithful.[76] Of the 38 temples and shrines dedicated to the three Gods of Medicine in Yilan and Taichung County, my random survey conducted among 18 temples shows that over half of them have always catered for the requests from worshippers for prescription divinations. These temples have maintained till now collections of prescriptions, prescription divinations, or related books and treasuries. Some of them have certain legends related to *yaoqian* or medical services provided.

[76] This observation was made by Yong-xun Chang et al. according to the official statistics of 1998 from the Ministry of the Interior, Executive Yuan. However, further details need to be verified. See Yong-xun Chang, et al., *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area].

As I learned from fieldwork, the heyday of this service with great demand for prescription divinations lasted from the period of the localization of immigrant Han communities established in the mid-Qing Taiwan (the late 18th century), through the Japanese Colonial Era, to the 1970s. Soliciting *yaoqian* was still very popular in colonial Taiwan such that severe criticism of *yaoqian* and their prohibition were discussed in newspaper articles in 1919 and 1924, respectively. According to *The New Taiwan Daily News* (*Taiwan Nichi nichi Sinbō* 臺灣日日新報), "The Japanese authority condemns soliciting *yaoqian* as superstition, which entails troubles to the supplicants who ask the gods for *yaoqian* instead of seeking doctors. The keeper of Xingji Gong was thus reprimanded. Then bamboo slips, printing plates, and the prescriptions adopted by the temple were all expropriated" (date: 1919/3/1); "*Yaoqian* is deemed as a hazard by the authority. It has been strictly forbidden across the Island except in Taipei and Hsinchu State, yet the policy will come into effect in Taipei soon" (date: 1924/9/18).[77]

Despite being banned during the Kominka movement in the late Japanese Colonial Era, people resorted to their deities for divination concerning their suffering and illnesses and "practised prescription divinations in secret", as reported by informants Mr. Huang Qing-song (黃慶松) (1912-)[78] and other elders of Sankang as follows.

77 Source: The fourth printed page, 1st March 1919 and 18th September 1924, respectively, in *The New Taiwan Daily News*. The individual text is as follows: "「收押靈籤」（臺南興濟宮……香火甚盛，廟內置有籤詩藥籤。每日自上午四五點起，入廟求籤問卜者，絡繹不絕……尤以鄉人貧民為多）……然當道深恐迷信太過，不延醫誤服方劑，貽害不淺。故特召廟祝……嚴為說諭，竝將案頭竹籤印板藥方等，概為收押云"; "「寺廟藥籤將禁」（從來島內各處寺廟，多置藥籤）……是故當局，認為有害。除臺北新竹而外，皆已嚴禁。然而臺北不久，亦將嚴禁（……雖曰無害，惟屬在無智識者，則往往誤事。當局之嚴禁，至為同感也）". In addition, the prohibition against *yaoqian* was also due in part to Japanese 'modern' idea of hygiene; see Xiao-mei Jiang, "神籤[The Efficacious Divinations]," *Minsu Taiwan* [Folklore Taiwan] 3(1 (January 1943), pp.16-17.

78 Born in 1912, Mr. Huang Qing-song is the eldest villager in Sankang; he was 92 years old at the time of our interview in 2003. In addition, Mr. Huang is one of the most respected residents in Sankang; he has lived in Sankang for more than 80 years since his father migrated from the adjacent Miaoli County in the 1920s, and has served as a delegate of his home villagers for several terms of office. Mr. Huang is very knowledgeable about ritual practices and textual knowledge. There was no better learned man than Mr. Huang among his contemporaries.

> **[Narrative 3]** Prescription divinations from our Fuxing Gong were, and are, very effective. Through power from deities, *yaoqian* can offer cures for illnesses, such as cold, fever, shock, and the disturbance of *qi* (氣) [the vitality of a human being]. Prescription divinations of our temple dated back to the generation of my father, Huang A-li (1885-?), and had been very popular in the Japanese Colonial Era. Although the Japanese government had banned their use, there was no way for the police force to have complete intervention in minute details of everyday life. We villagers still practised prescription divinations in secret. On seeing someone being cured after taking the prescription, others may seek advice and follow suit, coming to the temple for prescription divinations.

Established in the course of immigrant history, *yaoqian* as a medical practice with healing power was indeed one of the predominant practices in rural Taiwan until the 1970s. Most temples in my fieldwork area acknowledge the fact that there has been a marked decline in the number and frequency of worshippers seeking prescription divinations now compared with two decades ago. In addition, legislation enacted after the 1970s concerning medical practice and drug prescription has caused temples to be more cautious in dispensing prescription divinations. In some temples like Fuxing Gong at Sankang Village of Waipu and Zhenlan Gong of Dajia, the *yaoqian* containers have been removed from the front hall and placed in a rather secluded area. Requests from worshippers for prescription divinations will only be catered for after they state clearly their intention of use to the temple. Nevertheless, as observed in my fieldwork research as above, the authority and effectiveness of *yaoqian* as a medical practice among the rural people has never been undermined by the changing social conditions or the reduced frequency of its use.[79]

---

[79] Cai Ming-xiong once attributed the ‘vanishing’ of *yaoqian* in contemporary Taiwan to the changing medical authorities. This still requires further elaboration; see Ming-xiong Cai, “Xiaoshizhong de minsu yiliao: Yaoqian zai Taiwan minjian shehui fazhan chutan [The Impending Fate of Divinatory Prescription: A Preliminary Report of a Healing Ritual in Taiwan Folk Beliefs],” pp. 61-64. Chen Wen-ning offered more insight into this issue. Apart from discussing the accessibility to medical resources and the diversity of social settings, Chen considered all the variables in age, religious preference, and medical experience of the supplicants, as well as the influence of their referral group; see Wen-ning Chen, “Shimiao minsu liaofa zhi tanjiu: Yi qiuyaoqian de zuguan jingyan weili [A Study of the Temple’s Folk Medicine: The Subjective Experience of Wishing for Pharmaceutical Lots],” pp. 70-100. It is absolutely a good starting point for exploring the key factors affecting current development of *yaoqian* in Taiwan.

5. Conclusion

As mentioned, I seek to explore in this paper the production of medical knowledge in light of the adoption and re-creation of prescription divinations in Taiwan, which entails an interrogation of the relation between authority, practice and history.

In the first part of this paper, I elaborated on a series of procedures for empowering/authorizing the efficacy which the solicitation of *yaoqian* involved. First, it is noteworthy that the efficacy in soliciting *yaoqian* was perceived through a series of standard procedures with self-examination and easy access. Among the procedures, the casting of wooden blocks serves as a cultural mechanism crucial for knowing what is unknown and obtaining multiple divine confirmations. In view of the standard procedures, the solicitation of *yaoqian* is more institutionalized than other religious medicine with someone acting as spirit medium or healer. With full grasp of the procedures, such divination practitioners become equipped with healing power.

Moreover, the solicitation of *yaoqian* is an act of divination established on the basis of morality and godliness of the worshippers. To the faithful soliciting *yaoqian*, the choice of adopting the prescribed medication and treatment is not solely due to the effectiveness of the prescriptions, but more because of the deity's approval of their petitions. Although treatment given by *yaoqian* has to rely on a physical basis such as prescriptions, true 'healing' is only achieved through divine confirmation identifying a culturally recognised and understandable underlying aetiology of the illness.[80] This is what Strathern and Stewart called 'the philosophy of healing' that religious medicine, alternative medicine and the medical systems of all kinds in various cultures[81] depend on, in contrast to the 'curing' effect offered by most biomedicine.[82] It seems that

---

80 The aetiology is often closely related to cosmology, morality and value system of that culture; see also Hsun Chang, *Jibing yu wenhua* [Illness and Culture] (Taipei: Daoxiang Publishing Ins., 1994), pp. 17-24.

81 These surely include Western biomedicine, which also has 'the philosophy of healing'.

82 As Strathern and Stewart pointed out, curing refers to an act of treating successfully a specific condition, for example a wound or a case of diarrhoea, while healing concerns the entire person or the whole body seen as an integrated system with both physical and spiritual components; see Andrew Strathern and Pamela J. Stewart, *Curing and Healing: Medical Anthropology in Global Perspective*. This distinction matches, to

there is a ‘suggestive’ function of *yaoqian* in certain illness experience, which resembles ‘the placebo effect’.[83] This also highlights the important issue of ‘the interplay between elements of curing and healing’[84] found in *yaoqian*, which merits further research.

As a whole, *yaoqian* have been embedded in culture and been working effectively throughout history. It is beyond various arrangements which temples provided for the solicitation, beyond slight differences in the series of procedures, and even, beyond the boundary of the deities venerated. Given the very existence of medical pluralism in rural Taiwan — where local medicine, traditional Chinese medicine, and Western biomedicine not only co-exist but are interdependent — the practice of the solicitation might be much simplified to meet changing social conditions, such as those found in Zhenlan Gong and Fuxing Gong of rural Dajia community. However, for those seeking medical answers from soliciting *yaoqian*, the variations/alienation did not invoke cultural change in undermining the healing efficacy of *yaoqian.* Throughout Section 3 and Section 4 of this paper, the ‘authenticity’ of the divine power perceived by the faithful was examined wherein the ‘suggestive’ function of *yaoqian* may set to work. The twin foci of ‘authenticity’ also meet in demystifying the knowledge of *yaoqian***.**

On the one hand, I explored the process whereby the authority of certain collections of *yaoqian* had been established as a sample collection in the course of social history, and thus the fluidity and diversity of the knowledge was disclosed. By using the ‘lineage’ approach instead of divine origin ‘system’, I suggested in Section 3 that there exists ‘alienation’ between divine origins and healing power of *yaoqian*. There is no absolute correlation between the patterns and versions of prescription divinations given by a temple and the key deity venerated in that temple; there is no way to determine to which lineage these

---

some extent, with that between disease and illness. However, this classificatory model of distinction is oversimplified.

83 See Daniel E. Moerman, *Meaning, Medicine, and the ‘Placebo Effect’* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002). “Placebos are inert and, therefore, don’t do anything. But they can be meaningful.” This implies that placebos can yield different meaningful responses that can be “the psychological and physiological effects of meaning in the treatment of illness which engages the biological consequences of experiencing knowledge, symbol, and meaning”.

84 Andrew Strathern and Pamela J. Stewart, *Curing and Healing: Medical Anthropology in Global Perspective.*

prescription divinations belong according only to the deities venerated in the temple. Indeed, there is no *Dadaogong qian, Wuguwang qian, Lüzu qian* or *Mazu qian* in essence, since most *Mazu qian, Dadaogong qian* and *Lüzu qian* were used interchangeably by those temples dedicated to the three Gods of Medicine (*yiyao shen*) and the Goddess of Heaven (Mazu).

On the other hand, I explored the relation between authority and practice behind the solicitation of *yaoqian*, which the 'alienation' phenomena mentioned above can be further exemplified. With my lineage analysis, I noted in Section 4 that the decision on which collection of *yaoqian* was to be adopted by an individual temple was influenced by historical ties with its premier temple, as well as the changes in timeline. Moreover, the impact of social factors on the adoption and re-creation of *yaoqian* collections is of great importance. Temple keepers, members of executive committees, oracles interpreters, and Chinese medicine practitioners might serve as mediators in molding the knowledge of *yaoqian* — the group of local authorities and individual specialists consist solely of men. These key actors on producing the knowledge and practice, and the roles they play, merit a full exploration in the near future.

However, I acknowledged primarily in this paper that the influence of printing and the performative mediator of phoenix halls have contributed to this production, in particular in the course of immigrant history of Taiwan. For example, the widespread circulation of *Efficacious Prescription Divinations from Lüdi* (*Lüdi xianfang*) with many editions published did help establish its high status as the sample collection of authority in Taiwan, Hong Kong and the Guangdong Province. Moreover, the initiated members of phoenix halls or local gentry with textual knowledge administrating the halls are crucial to the transmission and local adaptation of *yaoqian* knowledge, particularly in the ear of Han immigration to Taiwan. It clearly shows that medical knowledge of Taiwanese *yaoqian* was created "in particular contexts and in changing arrangements of power".[85] Still, the relationship between phoenix halls and local gentry needs to be thoroughly examined for a further exploration of *yaoqian* in the early phases of history.

---

85 See Shirley Lindenbaum and Margaret Lock, eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life.*

Appendices

Table 1 - Lineages of *Yaoqian* Found in Temples of Taiwan

Lineage	Temple	Key Deity	Department & Total No. of Prescription	Sources
Lineage I *fangyao* pattern	Xingji Gong [臺南]興濟宮	Baosheng Dadi	Adult- 120 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 90 External Medicine - 60	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I
	Zhenan Gong [三星]鎮安宮	Baosheng Dadi	No distinct departments – 120	Sung Jin-shiu (1999)
	Baoan Gong [大龍峒]保安宮	Baosheng Dadi	Internal Medicine- 120 Paediatrics- 36 External Medicine- 36	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I Lu Zhao-lin (1998) Author's fieldwork, 1997
	Wai Mazu Miao [新竹]外媽祖廟	Mazu	Adult- 120 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 84	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I Author's fieldwork, 2011
	Zhenlan Gong [大甲]鎮瀾宮	Mazu	*ditto*	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I Author's fieldwork, 1997, 2003
	Fuxing Gong [外埔]福興宮	Shennong Dadi	Adult- 120 Paediatrics- 60	Author's fieldwork, 2003
	Shengxian Gong [霧峰]聖賢宮	Shennong Dadi	Adult- 120 Female- 60 Paediatrics- 60	Author's fieldwork, 1997
	Chaoqing Gong [草屯]朝清宮	Mazu	Adult- 120 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 84	Lin Mei-rong & Li Jun-xiong (1991)
	Tianhou Gong [鹿港]天后宮	Mazu	No distinct departments – 120	Xu Xue-ji
	Qingan Gong [彰化]慶安宮	Baosheng Dadi	No distinct departments – 120	Yang Ling
	Nanyao Gong [彰化]南瑤宮	Mazu	Adult- 120 Paediatrics- 60	Lin Mei-rong & Li Jun-xiong (1991)
	Chaotian Gong [北港]朝天宮	Mazu	Adult- 120 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 84	Shi Zhen-min (1977) Lin Mei-rong & Li Jun-xiong (1991) Author's fieldwork, 2002
	Daitian Fu [北門]代天府	Wufu Wangye	Adult- 120 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 91	Lin Mei-rong & Li Jun-xiong (1991)
	Ciji Gong [學甲]慈濟宮	Baosheng Dadi	Internal Medicine- 120 Paediatrics- 60	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I
	Huiji Gong [學甲]惠濟宮	Baosheng Dadi	Internal Medicine- 120	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I

	Taizi Gong [新營]太子宮	Zhongtan Yuanshuai	Adult- 120 Female- 64 Paediatrics- 60 Ophthalmology- 96	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I
	Donglong Gong [東港]東隆宮	Mazu	Adult- 120 Paediatrics- 60	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I
	Wenheng Dian [潮州]文衡殿	Guansheng Dijun	Adult- 120	Chang Yong-xun et al. (1999) - System I
Lineage II *fanglun* and *fangyao* pattern etc.	Wugu Miao [宜蘭]五穀廟	Shennong Dadi	Male- 100 Female- 100 Paediatrics- 100	Author's fieldwork, 1996
	Baoan Gong [三星]保安宮	Baosheng Dadi	Male- 100 Female- 100 Paediatrics- 100 External Medicine- 100 Ophthalmology- 53	Sung Jin-shiu (1999)
	Tianyi Gong [臺中]天乙宮	Shennong Dadi	*Ditto*	Chang Yong-xun et al. (1999) - System II
	Puguang Si [頭屋]普光寺	Buddha	*Ditto*	Qiu Nian-yong (1993) Chang Yong-xun et al. (1999) - System II
	Yuqing Gong [苗栗]玉清宮	Guansheng Dijun	*Ditto*	Chang Yong-xun et al. (1999) - System II
	Wugu Gong [竹南]五穀宮	Shennong Dadi	*Ditto*	Chang Yong-xun et al. (1999) - System II
	Xieyun Gong [獅潭]協雲宮	Guansheng Dijun	Male- 80	Chang Yong-xun et al. (1999) - System II
Lineage III *fanglun* pattern	Baoan Gong [臺南]保安宮	Baosheng Dadi	Male- 100 Paediatrics-100 Female miscellaneous illnesses- 50 Pregnancy & prenatal care- 50 Postpartum recuperation- 10	Qiu Nian-yong (1993)
Lineage IV *fanglun* pattern	Zhinan Gong [木柵]指南宮	Fuyou Dijin	Male- 80 Female- 80	Chang Yong-xun et al. (1999) - System VII Author's fieldwork, 1997
	Shengnan Gong [清水]聖南宮	Fuyou Dijin	Male- 80 Female- 80	Author's fieldwork, 1997
Lineage V	Tiannong Miao [礁溪]天農廟	Shennong Dadi	No distinct departments - 100	Sung Jin-shiu（1999）
Lineage VI	Yuanbao Gong [臺中]元保宮	Baosheng Dadi	No distinct departments - 127	Chang Yong-xun et al. (1999) - System III Author's fieldwork, 1997
Lineage VII	Renren Si [臺中]仁仁寺	Buddha	Male- 60 Female- 60	Author's fieldwork, 1997
Lineage VIII	Yundong Gong [頭屋]雲洞宮	Guansheng Dijun	Adult- 100 Paediatrics- 60	Chang Yong-xun et al. (1999) - System IV
Lineage IX	Jishi Gong [頭屋]濟世宮	Guansheng Dijun	No distinct departments - 160	Chang Yong-xun et al. (1999) - System V

Table 2 - List of Temples and *Yaoqian* Adopted

Temple	Location / Region	Key Deity	*Yaoqian* Adopted
Xingji Gong	Tainan City, ST	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian*
Zhenan Gong	Sanxing, Yilan County, ET	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian/ Mazu qian*
Baoan Gong	Dalongdong, Taipei City, NT	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian*
Wai Mazu Miao	Hsinchu City, NT	Mazu	*Mazu qian*
Zhenlan Gong	Dajia, Taichung County, CT	Mazu	*Mazu qian*
Fuxing Gong	Waipu, Taichung County, CT	Shennong Dadi	*Lüzu qian & Mazu qian*
Shengxian Gong	Wufeng, Taichung County, CT	Shennong Dadi	*Mazu qian/Yandi qian*
Chaoqing Gong	Caotun, Nantou County, CT	Mazu	*Mazu qian*
Tianhou Gong	Lukang, Zhanghua County, CT	Mazu	*Mazu qian*
Qingan Gong	Zhanghua City, CT	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian/ Mazu qian*
Nanyao Gong	Zhanghua City, CT	Mazu	*Mazu qian*
Chaotian Gong	Beigang, Yunlin County, CT	Mazu	*Mazu qian*
Daitian Fu	Beimen, Tainan County, ST	Wufu Wangye	*Mazu qian*
Ciji Gong	Xuejia, Tainan County, ST	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian*
Huiji Gong	Xuejia, Tainan County, ST	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian*
Taizi Gong	Xinying, Tainan County, ST	Zhongtan Yuanshuai	*Mazu qian*
Donglond Gong	Donggang, Pingdong County, ST	Mazu	*Mazu qian*
Wenheng Dian	Chaozhou, Pingdong County, ST	Guansheng Dijun	*Mazu qian*
Wugu Miao	Yilan City, ET	Shennong Dadi	*Lüzu qian*
Baoan Gong	Sanxing, Yilan County, ET	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian & Lüzu qian*
Tianyi Gong	Taichung City, CT	Shengnong Dadi	*Lüzu qian*
Puguang Si	Touwu, Miaoli County, CT	Buddha	*Lüzu qian*
Yuqing Gong	Miaoli City, CT	Guansheng Dijun	*Lüzu qian*
Wugu Gong	Zhunan, Miaoli County, CT	Shennong Dadi	*Lüzu qian*
Xieyun Gong	Shitan, Miaoli County, CT	Guansheng Dijun	*Lüzu qian*
Baoan Gong	?, Tainan County, ST	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian/ Lüzu qian*
Zhinan Gong	Muzha, Taipei City, NT	Fuyou Dijin	*Lüzu qian/ Dadaogong qian*
Shengnan Gong	Qingshui, Taichung County, CT	Fuyou Dijin	*Lüzu qian/ Dadaogong qian*
Tiannong Miao	Jiaoxi, Yilan County, ET	Shennong Dadi	*Yandi qian*
Yuanbao Gong	Taichung City, CT	Baosheng Dadi	*Dadaogong qian*
Renren Shi	?, Taichung County, CT	Buddha	*Mazu qian*
Yundong Gong	Touwu, Miaoli County, CT	Guansheng Dijun	*Dijun qian*
Jishi Gong	Touwu, Miaoli County, CT	Guansheng Dijun	*Dijun qian*
Nanxing Gong	Yilan City, ET	Zhusheng Niangniang	*Fozu qian*

Abbreviations: NT= North Taiwan, CT= Central Taiwan, ST= South Taiwan, ET= East Taiwan.

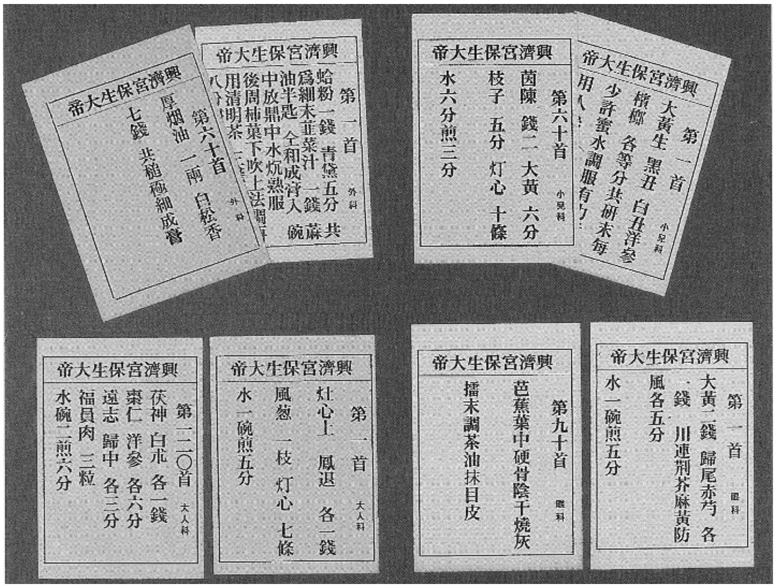


Figure 1: The complete collection of prescription divinations from Xingji Gong of Tainan (Lineage I)

Source: Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong, ed.,2006, p. 93.

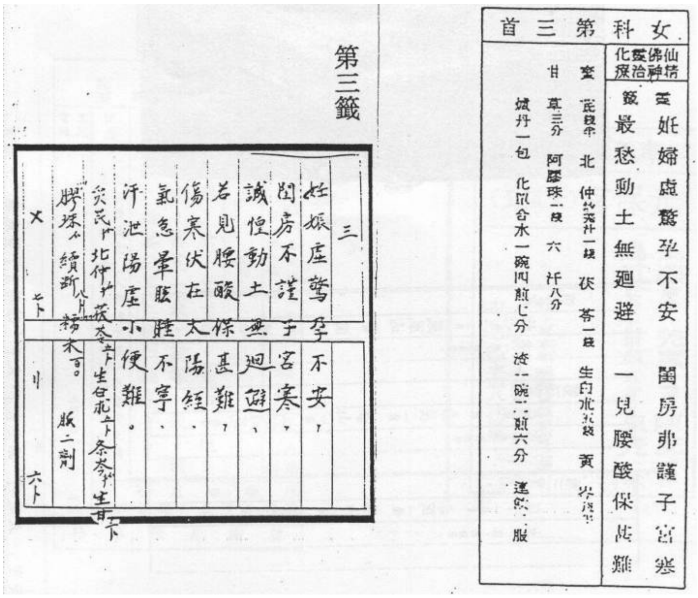


Figure 2: Prescription divinations from Baoan Gong of Tainan (Lineage III) (the left) and Zhinan Gong of Muzha (Lineage IV) (the right)

Source: Nian-yong Qiu, 1993, p. 330; author’s fieldwork in Zhinan Gong, 1997. See also Jin-shiu Sung, 2011, p. 87.

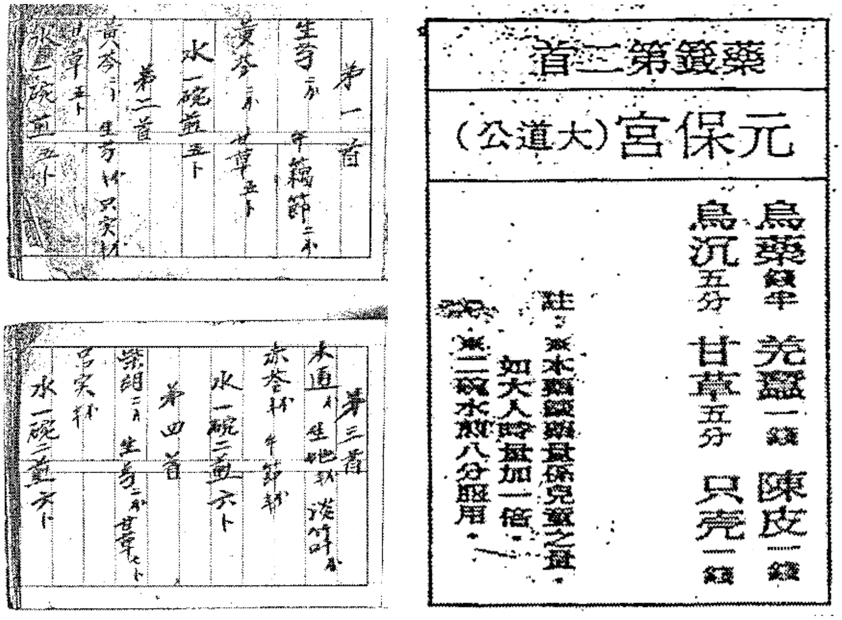


Figure 3: Prescription divinations from Tiannong Miao of Jiaoxi (Lineage V) (the left) and Yuanbao Gong of Taichung (Lineage VI) (the right)

Source: Author’s fieldwork in Tiannong Miao and Yuanbao Gong, 1999 and 1997, respectively.

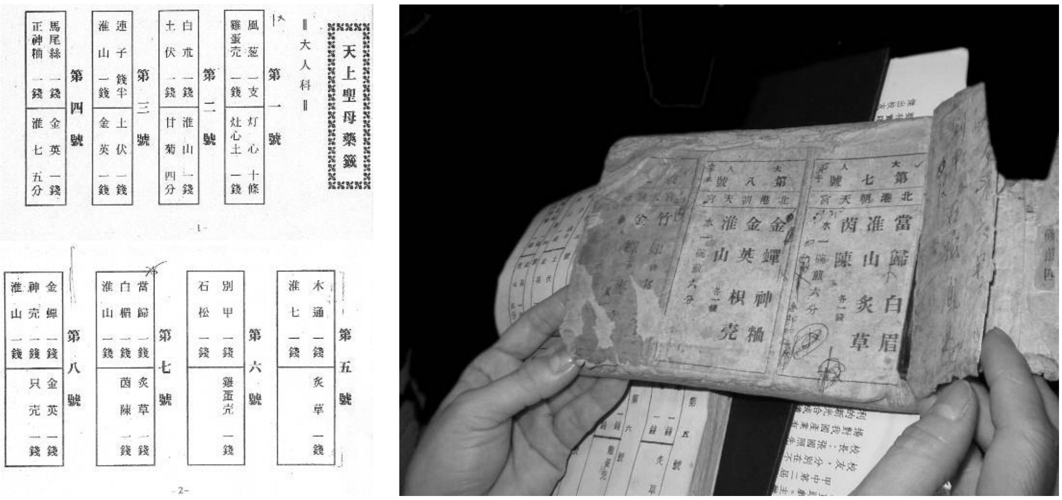


Figure 4: The sample collections of *Mazu qian* dispensed by Zhenlan Gong of Dajia (the left) and Chaotian Gong of Beigang (the right)

Source: Author’s fieldwork at Yufang Tang of Dajia, April 2003.

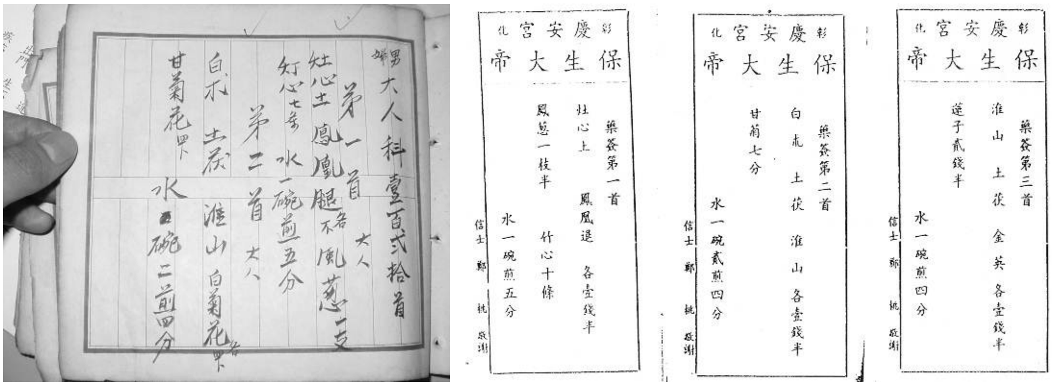


Figure 5: Prescription divinations from Fuxing Gong of Waipu (the left)
and Qingan Gong of Zhanghua (the right)

Source: Author's fieldwork in Fuxing Gong, April 2003; those of Qingan Gong were cordially provided by Ms Yang Ling.

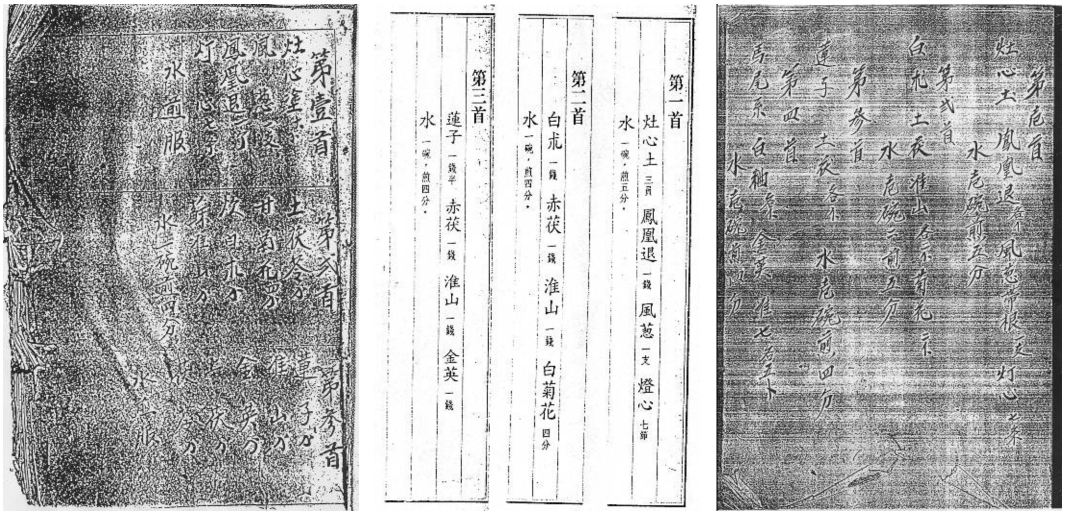
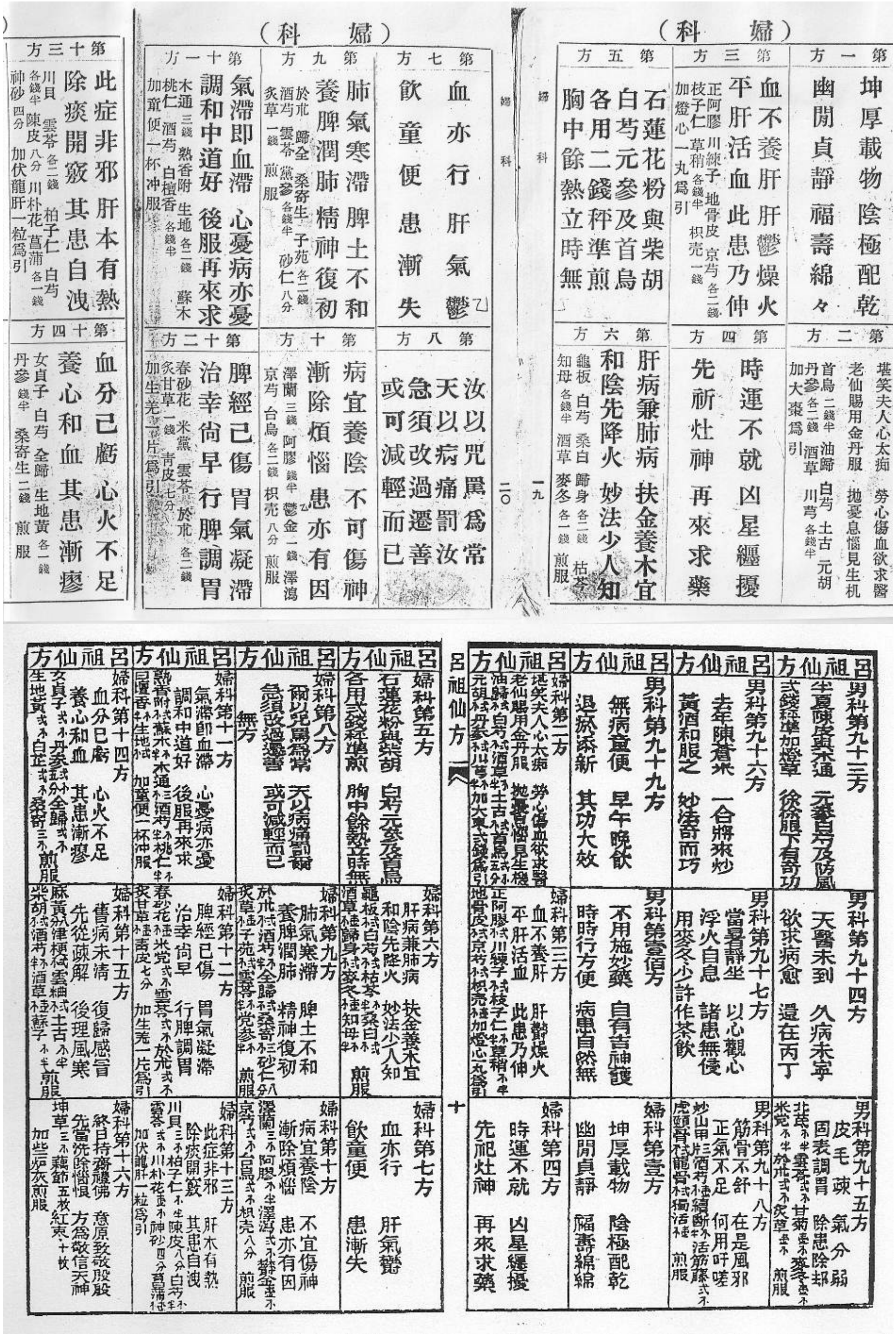


Figure 6: Prescription Divinations from Tianhou Gong of Lukang (the left),
Baoan Gong of Dalongdong (the middle) and Zhenan Gong of Sanxing (the right)

Source: Those of Tianhou Gong were cordially provided by Dr. Xu Xue-ji; author's fieldwork in Baoan Gong and Zhenan Gong, 2003 and 1997 & 2011, respectively.



（婦　科）

第一方
坤厚載物　陰極配乾
幽閒貞靜　福壽綿々

第二方
堪笑夫人心太痴　勞心傷血欲求醫
老仙賜用金丹服　拋憂息惱見生机
首烏二錢半　油歸　白芍　土古　元胡　丹參各二錢　酒草　川芎各錢半　加大棗爲引

第三方
血不養肝　肝鬱燥火
平肝活血　此患乃伸
正阿膠　川練子　地骨皮　京芍各二錢　枝子仁　草稍各錢半　枳殼一錢　加燈心一丸爲引

第四方
時運不就　凶星纏擾
先祈灶神　再來求藥

第五方
石蓮花粉與柴胡　白芍元參及首烏
各用二錢秤準煎　胸中餘熱立時無

第六方
肝病兼肺病　扶金養木宜
和陰先降火　妙法少人知
龜板　白芍　桑白　歸身各二錢　枯芩　知母各錢半　酒草　麥冬各一錢　煎服

一九

（婦　科）

第七方
血亦行　肝氣鬱
飲童便　患漸失

第八方
汝以咒罵爲常　天以病痛罰汝
急須改過遷善　或可減輕而已

第九方
肺氣寒滯　脾土不和
養脾潤肺　精神復初
於朮　歸全　桑寄生　子苑各二錢　酒芍　雲苓　黨參各錢半　砂仁八分　炙草一錢　煎服

第十方
病宜養陰　不可傷神
漸除煩惱　患亦有因
澤蘭三錢　阿膠錢半　鬱金一錢　澤瀉　京芍　台烏各二錢　枳殼八分　煎服

第十一方
氣滯即血滯　心憂病亦憂
調和中道好　後服再來求
木通三錢　熟香附　生地各二錢　蘇木　桃仁　酒芍　白檀香各錢半　加童便一杯冲服

第十二方
脾經已傷　胃氣凝滯
治幸尚早　行脾調胃
春砂花　米黨　雲苓　於朮各二錢　炙甘草一錢　青皮七分　加生羌一片爲引

第十三方
此症非邪　肝本有熱
除痰開竅　其患自洩
川貝　雲苓各二錢　柏子仁　白芍各錢半　陳皮八分　川朴花　菖蒲各一錢　神砂四分　加伏龍肝一粒爲引

第十四方
血分已虧　心火不足
養心和血　其患漸瘳
女貞子　白芍　全歸　生地黃各一錢　丹參錢半　桑寄生二錢　煎服

二〇

呂祖仙方

男科第九十三方
半夏陳皮與木通　元參白芍及防風
式錢秤準加燈草　彼係服下有奇功

男科第九十四方
天醫未到　久病未寧
欲求病愈　還在丙丁

男科第九十五方
皮毛疎　氣分弱
固表調胃　除患除邪

男科第九十六方
去年陳蒼米　一合將來炒
黃酒和服之　妙法奇而巧

男科第九十七方
當暑靜坐　以心觀心
浮火自息　諸患無侵
用麥冬少許作茶飲

男科第九十八方
筋骨不舒　在是風邪
正氣不足　何用吁嗟

男科第九十九方
無病宜便　早午晚飲
退痰添新　其功大效

男科第壹佰方
不用施妙藥　自有吉神護
時時行方便　病患自然無

Figure 7 A comparison between *Lüdi xianfang*, Zhulin shuju edition, Taiwan and *Lüzu qian*, Chen Xiangji edition, Hong Kong

Source: Author’s fieldwork in 1997 and 2011.

References

Bourdieu, Pierre. Translated by Richard Nice

1977 *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge: Cambridge University Press.

Cai, Ming-xiong 蔡銘雄

2009 "*Xiaoshizhong de minsu yiliao: Yaoqian zai Taiwan minjian shehui fazhan chutan* 〈消失中的民俗醫療:「藥籤」在台灣民間社會發展初探〉[The Impending Fate of Divinatory Prescription: A Preliminary Report of a Healing Ritual in Taiwan Folk Beliefs]." Master thesis. Taichung: Tunghai University.

Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong 財團法人臺南市大觀音亭興濟宮(ed.)

2006(2002) *Tainan shi Daguanyin Ting and Xingji Gong* 《臺南市大觀音亭興濟宮》 [An Introduction to Daguanyin Temple and Xingji Temple, Tainan City]. Tainan.

Cai, Xin-ru 蔡欣茹

1999 "Huang Cai-long, You Jin-sheng xiansheng fangtanlu: Weiqian Baoangong Baosheng Dadi yiliao yishi 〈黃財龍、游金生先生訪談錄:尾塹保安宮保生大帝醫療軼事〉[Records of Interview with Mr. Huang Cai-long and Mr. You Jin-sheng: Medical Anecdotes about 'the Great Sovereign Who Protects Life' of Baoan Temple in Weiqian Village]." *Yilan wenxian* 《宜蘭文獻》[The Yilan Journal of History] 37: 90-99.

Chang, Hsun 張珣

1994(1989) *Jibing yu wenhua* 《疾病與文化》 [Illness and Culture]. Taipei: Daoxiang Publishing Ins.

1996 "Minsu yiliao yu wenhua zhenghouqun 〈民俗醫療與文化症候群〉[Folk Medicine and Cultural Syndrome]." *Lishi yuekan* 《歷史月刊》 [Historical Monthly] 96: 50-54.

Chang, Yong-xun 張永勳 (et al.)

1999 *Taiwan diqu shimiao yaoqian xiankuang zhi diaocha yanjiu* 《臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究》 [Investigation of Medical Divinatory Lots Currently Used by Temples in Taiwan Area]. Research Reported by Institute of Chinese Pharmaceutical Sciences, Chinese Medical College. Taipei: Committee on Chinese Medicine and Pharmacy, Department of Health, Executive Yuan.

Chang, Yu-chun 張育銓

1996 "Shenmingdan de yiyao renleixue fenxi: Yi Hsinchu shi weili 〈神明單的醫療人類學分析:以新竹市為例〉[A Perspective of Medical Anthropology on Shenmingdan: A Case Study of Hsinchu]." Master thesis. Hsinchu: National Tsing Hua University.

Chen, Ding-lin 陳丁林

2008 *Baosheng aimin: Fucheng Dingdadao sidian Xingji Gong dinghai nian qingcheng rangzai xieen jian qizhao qingjiao* 《保生愛民:府城頂大道祀典興濟宮丁亥年慶成禳災謝恩祈安七朝清醮》 [Protecting Life: The Seven-Day Thanksgiving Ceremony Held by Xingji Temple of Dingdadao, Tainan City in 2007]. Tainan: Caituanfaren Tainan shi Daguanyin Ting Xingji Gong.

Chen, Tai-sheng 陳泰昇 and Zheng-heng Chen 陳政恆 (et al.)

2002 "Taiwan yaoqian de chengqian shijian ji qi yingxiang yinsu 〈臺灣藥籤的成籤時間及其影響因

素〉 [Factors Influencing the Creation of Prescription Divination in Taiwan].” Paper presented at the Conference “*Medicine and Culture.*” Taipei: Institute of Ethnology and Preparatory Office, Institute of Taiwan History, Academia Sinica, October 24-25.

Chen, Tai-sheng 陳泰昇

2003 “Taiwan yaoqian diaocha yu yanjiu 〈臺灣藥籤調查與研究〉 [Field Survey and Studies on the Temple Pharmaceutical Lots].” Master thesis, Taichung: China Medical College.

Chen, Wen-ning 陳文寧

2000 “Shimiao minsu liaofa zhi tanjiu: Yi qiuyaoqian de zuguan jingyan weili 〈寺廟民俗療法之探究：以求藥籤的主觀經驗為例〉 [A Study of the Temple’s Folk Medicine: The Subjective Experience of Wishing for Pharmaceutical Lots].” Master thesis., Taipei: Taipei Medical University.

Daocheng Jushi 道成居士 (ed.)

1988 *Quansheng simiao lingqian zhujie*《全省寺院靈籤註解》[Annotations for Efficacious Divinations of Temples in Taiwan], 6 volumes. Tainan: Zhenghai Publishing House.

Evans-Prichard, E. E.

1976 *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande.* Oxford: Clarendon Press.

Gao, Ming-de 高銘德

2005 *Zhongguo qianshijie daquan* 《中國籤詩解大全》 [Complete Collection of Annotations for the Divination Oracles of China and Taiwan]. Tainan: Hualin Press.

Hanyu dazidian bianji weiyuanhui 漢語大字典編輯委員會 (eds.)

1988 *Hanyu dazidian* 《漢語大字典》 [Encyclopaedic Dictionary of Chinese Language]. Wuhan City: Hubei cishu chubanshe and Sichuan cishu chubanshe.

Jiang, Xiao-mei 江肖梅.

1943 “〈神籤〉 [The Efficacious Divinations].” *Minsu Taiwan*《民俗臺灣》3(1): 16-17.

Katz, Paul 康豹

2011 “Spirit-writing and Hakka Migration in Taiwan: A Case Study of the Canzan Tang (參贊堂) in Puli (埔里), Nantou (南投) County.” In Tam Wai Lun, eds., *Zhongguo defang zongjiao yishi lunji* 《中國地方宗教儀式論集》 [Essays on Chinese Local Religious Rituals], pp.469-514. Hong Kong: Centre for the Study of Religion and Chinese Society, Chung Chi College, The Chinese University of Hong Kong.

Lai, Zi-yi 賴子儀

2007 “Cong zaidi zhishi chufa: Yiliao anquan yu fengxian de linglei shijiao - Yi yaoqian weili 〈從在地知識出發：醫療安全與風險的另類視角—以藥籤為例〉 [The Alternative Perspective of Medical Security and Risk in Terms of Local Knowledge: A Study on Pharmaceutical Lots].” Paper presented at the TNVA 2007 Symposium “*Culture Resources: Visions of Local Culture.*” Taipei: Taipei National University of the Arts, December 6-8.

Lin, Guo-ping 林國平

1999 “Fujian chuantong shehui de minsu liaofa yu simiao yaoqian 〈福建傳統社會的民俗療法和寺廟藥籤〉[Local Medicine and Prescription Divinations in the Traditional Society of Fukien].” *Yilan*

wenxian 《宜蘭文獻》 [The Yilan Journal of History] (Special Issue on Prescription Divinations and Local Medicine) 37: 47-89.

Lin, Mei-rong 林美容 and Li Jun-xiong 李俊雄

1991 "Zhanghua Nanyaogong de yaoqian〈彰化南瑤宮的藥籤〉[Prescription Divinations from Nanyao Gong, Zhanghua City]." *Minzuxue yanjiusuo ziliao huibian* 《民族學研究所資料彙編》 [Field Materials, Institute of Ethnology, Academia Sinica] 5: 39-65.

Lindenbaum, Shirley and Margaret Lock (eds.)

1993 *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

Lock, Margaret

1993a "The Politics of Mid-Life and Menopause: Ideologies for the Second Sex in North America and Japan." In Shirley Lindenbaum and Margaret Lock eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, pp.330-363. Berkeley: University of California Press.

1993b *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America*. Berkeley: University of California Press.

Lu, Zhao-lin 魯兆麟

1998 *Dalongdong Baoangong Baosheng Dadi yaoqian jei* 《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》 [Interpretations of the Prescription Divinations from Baosheng Dadi in Dalongdong Area]. Taipei: Caituanfaren Taipei Baoangong.

Martin, Emily

1991 "The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-female Roles." *Signs* 16(3): 485-501.

Moerman, Daniel E.

2002 *Meaning, Medicine, and the 'Placebo' Effect*. Cambridge: Cambridge University Press.

Qiu, Nian-yong 邱年永

1993 *Taiwan simiao yaoqian kaoshi* 《臺灣寺廟藥籤考釋》[The Exegesis of yaoqian from Taiwanese Temples]. Tainanxian Xuejia Cijigong: Quanguo Baosheng Dadi miaoyu lianyihui.

Sankangcun Fuxinggong 三崁村福興宮 (ed.)

n.d. *Fuxinggong Wuguwang qian* 《福興宮五穀王籤》 [Prescription Divinations from Wugu Wang, Fuxing Gong, Sankang Village]. Handwritten copy.

Shi, Zhen-min 施振民 (coll.)

1977 *Beigang Chaotiangong shengqian fu shengqianjie yaoqian sanzhong* 《北港朝天宮聖籤·附聖籤解、藥籤三種》 [Sacred Divinations from Chaotian Gong, Beigang: With Interpretations and Other Prescription Divinations Attached]. Beigang, Yunlin County: Beigang Chaotiangong.

Strathern, Andrew and Pamela J. Stewart

1999 *Curing and Healing: Medical Anthropology in Global Perspective*. Durham, N.C.: Carolina Academic Press.

Sung, Jin-shiu Jessie 宋錦秀

1998 "Taiwan de 'yiyaoshen' xinyang 〈臺灣的「醫藥神」信仰〉 [Belief in Medical Gods in Rural Taiwanese Society]." *Wenhua shichuang* 《文化視窗》 [Windows of Culture] (Special Issue on Folk Religion in Taiwan) 5: 44-52.

1999 "Taiwan simiao yaoqian huibian: Yilan 'yiyaoshen' de xitong 〈臺灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」的系統〉 [Collections of Prescription Divinations from Temples: The System of Medical Gods in Yilan County]." *Yilan wenxian* 《宜蘭文獻》 [The Yilan Journal of History] (Special Issue on Prescription Divinations and Local Medicines) 37: 3-46.

2003 "Taiwan simiao yaoqian zhi xitong leixing yu jibing wenhua: Yi Lüdi xianfang wenben wei zhongxin 〈臺灣寺廟藥籤之系統類型與疾病文化：以《呂帝仙方》文本為中心〉 [Lineages of Taiwanese Prescription Divinations and the Culture of Illness: With a Focus on Efficacious Prescription Divinations from Lüdi]." Paper presented at the Conference "*Divination and Healing.*" Taipei: Institute of History and Philology, Academia Sinica, August 29.

2007 "Temperament, Morality, and Disorders: Illnesses in Han Taiwanese Practice of *Yaoqian.*" Paper presented at "*The 17th New Zealand Asian Studies Society International Conference.*" New Zealand: NZASIA and The University of Otago, November 22-25.

2011 "Simiao yaoqian liaoyu wenhua yu jibing de jiangou 〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉[The Construction of Healing Power and Illness: A Study of Prescription Divination '*Yaoqian*']." *Taiwan wenxian*《臺灣文獻》[Taiwan Wenxian: Report of Historico-Geographical Studies of Taiwan] (Special Issue on Popular Religion and Healing) 62(1): 55-96.

Taichung xian zhongyao tongye gonghui Dajia qu lianyihui 臺中縣中藥同業公會大甲區聯誼會 (ed.)

1981 *Dajia tianshang shengmu yaoqian* 《大甲天上聖母藥籤》 [Prescription Divinations from the Goddess of Heaven in Dajia Area]. Collected by Wang Yi-fu. Dajia, Taichung County: The Association of Dealers of Chinese Herbal Medicine.

Taiwan Nichi nichi Sinb*ō* xia 臺灣日日新報社 (ed.)

1919 and 1924 Taiwan Nichi nichi Sinb*ō*《臺灣日日新報》 [The New Taiwan Daily News]. Taipei.

Winkelman, Michael and Philip M. Peek (eds.)

2004 *Divination and Healing: Potent Vision.* Tucson: University of Arizona Press.

Xie, Cong-hui 謝聰輝 (et al.)

2003 "Taiwan yaoqian Lüdi xianfang de yuanyuan yu chuancheng chutan 〈臺灣藥籤《呂帝仙方》的淵源與傳承初探〉 [Preliminary Research on Origin and Transmission of Efficacious Prescription Divinations from Lüdi]." In Su San-leng, et al., eds., *Taiwan zhongyi koushu lishi zhuanji* 《臺灣中醫口述歷史專輯》 [Special Edition on Oral History of Traditional Chinese Medicine in Taiwan:], pp.209-221. Taipei: Traditional Chinese Medicine Association.

Yau, Chi-on 游子安

2011 "Boji xianfang: Qingmo yilai Lingnan diqu xianfang, shanshu yu Lüzu xinyang 〈博濟仙方：清末以來嶺南地區仙方、善書與呂祖信仰〉 [Divine Medical Prescriptions, Morality Books and the Master Lü Cult in South China since the Late Qing]." *Zhongguo kejishi zazhi* 《中國科技史雜志》 [The Chinese Journal for the History of Science and Technology] 32(A1): 47-63.

Yilan xianzhengfu minzhengju 宜蘭縣政府民政局 (ed.)
1979 *Yilanxian simiao zhuanji*《宜蘭縣寺廟專輯》[Special Edition on Temples in Yilan County]. Yilan: Bureau of Civil Administration, Yilan County Government.

Yoshimoto, Shōji 吉元昭治
1990 *Taiwan simiao yaoqian yanjiu* 《臺灣寺廟藥籤研究》 [Research on Prescription Divinations from Taiwanese Temples]. Taipei: Wuling chubanshe.

Young, Allan
1982 "The Anthropologies of Illness and Sickness." *Annual Review of Anthropology* 1(11): 257-285.
1993 "A Description of How Ideology Shapes Knowledge of a Mental Disorder (Posttraumatic Stress Disorder)." In Shirley Lindenbaum and Margaret Lock, eds., *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, pp.108-128. Berkeley: University of California Press.

You, Qian 游謙 and Shi Fang-long 施芳瓏
2003 *Yilanxian minjianxinyang* 《宜蘭縣民間信仰》 [Popular Religion in Yilan County]. Yilan: Yilan County Government.

Zhulin yinshuju 竹林印書局 (ed.)
2002(1977) *Lüdi lingqian xianfang* 《呂帝靈籤仙方》 [Efficacious General Divination and Prescription Divination from Lüdi]. Hsinchu: Taiwan Zhulin Publishing House.

《臺灣史研究》
第19卷第3期，頁151-200
民國101年9月
中央研究院臺灣史研究所

知識權威、實作慣習與歷史：
臺灣寺廟藥籤的選用與創發

宋錦秀

摘　要

本文探討藥籤醫療知識的建構與被建構，旨在以臺灣寺廟藥籤的選用與創發為中心，檢視「占卜問疾」背後所涉及之知識權威、實作慣習與社會歷史過程等的相關議題；在此過程中，涉及諸多行動主體。研究資料，來自民族誌田野工作及田野調查所得之寺廟藥籤，並取其中最具代表性的《呂帝仙方》為分析範本。探討議題包含：在運作藥籤的脈絡中，醫療知識如何被傳載、轉化而為約定俗成的實作慣習？藥籤所賦有的療癒之力所從何來？而各類不同藥籤品目之間有否本質性差異，又差異為何?

筆者首先指出：藥籤療癒之力的有無，繫乎一套標準的求籤作業程序，其中，「擲筊」最為關鍵。它是一套可及性高，並且足供自我立下判準的「多重確認」機制；而「潔誠盡敬」，正是信眾自我檢證所求之方能否「盡應其效」的道德詮釋基礎。這些面相，體現了藥籤的實踐邏輯，同時也正是藥籤之「提示性」療效可能發揮之處。

再者，本文運用「世系群」(lineage) 的概念，提出一個有關藥籤系統所屬「類緣關係」的分類架構。筆者發現：臺灣寺廟藥籤的品目與神明來源之間，存在著相當程度的「異化」(alienation) 現象；藥籤資料的版本與類型，與個別該寺廟所祀的主神之間，並無絕對的關聯或必然的對應關係。或言，本質上，並無民間社會所謂的「大道公籤」、「五穀王籤」、「呂祖籤」或「媽祖籤」。這些藥籤，事實上大多在主祀醫藥神及媽祖的寺廟間，相互權宜流通、使用。

本文最後以藥籤版本學的追蹤、比較，探討《呂帝仙方》這一特定權威版本在社會、歷史發展的進程中，如何被揀選、進而成為實作慣習的過程，從而更多檢視「求取藥籤」背後所潛藏之藥籤知識權威與實作慣習的關係，並藉此說明臺灣藥籤知識的流動性和歧異性。

透過「世系群」框架的分析，本文突顯臺灣各地寺廟選用藥籤版本的過程，其實是相當具有策略性的。本文肯定分香廟宇與其母廟，在藥籤採用版本上的歷

史關聯。然而，某些社會因素的影響，亦不可忽視：寺廟管理者、解籤者及相關中醫業者在藥籤知識生成與傳載的過程中，舉足輕重；藥籤印刷刊本的有無、流通的範圍，以及民間鸞堂的居中推促等等，亦是關鍵，從而建立或確認了某一特定藥籤做為典範版本的權威性。此中，具備文本能力、掌理鸞堂事務的男性執事、鸞生或地方仕紳，在成籤初期無疑扮演了重要的角色。這也顯示，臺灣寺廟藥籤所承載的醫學知識，其實是在某種特定脈絡及權力協議的遞變情境中，不斷被創發出來的。

關鍵詞：占卜問疾、藥籤、實作慣習、鸞堂、醫學知識

《臺灣史研究》
第 19 卷第 3 期，頁 201-236
民國 101 年年 9 月
中央研究院臺灣史研究所

喜新戀舊：
從日記材料看日治前期臺灣仕紳之服裝文化*

吳奇浩**

摘　要

本文以日記性質的史料為中心，觀察日治前期臺灣仕紳階層的服裝文化。許多關於日治時期臺灣社會文化現象的研究，運用的材料主要是報紙報導或調查報告。這些材料對當時社會現象的敘述層面雖然廣，但是卻無法貼近人們實際的日常生活樣態。日記材料正可以補充這方面的不足。透過日記主人翁對每日生活的記述，我們可以更貼近當時人們的生活景觀，具體瞭解他們接觸的人物、觀看的世界，及投入在其中的情感與價值觀。

在日記的選擇上，本文以《灌園先生日記》、《水竹居主人日記》及《黃旺成先生日記》等三部為主。透過日記的記述，可以發現 1910 年代的剪辮改裝風潮之後，男性洋服開始日益流行。西裝、襯衫、詰襟等洋服開始頻繁地出現在各種社交場合，成為社會人士交往迎來的主要服裝之一。至於日式和服在日治前期逐漸進入臺灣仕紳的生活，符合其日常生活上的需要應是重要因素之一。

臺灣服原本是臺人的常服、禮服與社交服，用途廣泛。但是 1910 年代開始面臨洋服的競爭後，在許多場合中逐漸被取代，但是並未被淘汰。在黃旺成與張麗俊的生活中，可以見到自 1910 年後半期，臺灣服再度興起，出現在拜壽、祭孔及喪禮等場合。顯然此時臺灣服大多是出現於具有傳統、文化性質的特定場合。又，在林獻堂與黃旺成對於臺灣服的穿用中，可以見到長袍成為臺灣立場與文化傾向的代表，具有象徵在地的、傳統的、文化的意涵。此外，臺灣服也與洋服、和服糅合而呈現出多元的現象。由此觀之，臺人對於服裝，雖然非常「喜新」，但卻也相當「戀舊」。

關鍵詞：日記、服裝、服飾史、臺灣服、洋服、和服、日治前期、社會文化

---

* 本文曾發表於中央研究院臺灣史研究所、國立中興大學歷史系主辦，「日記與臺灣史研究學術研討會」，2010 年 8 月 19-20 日，感謝評論人林玉茹教授和與會來賓提出的豐富意見，以及匿名審查委員給予的寶貴建議，對本文有相當多的助益與啟發。

** 國立暨南國際大學歷史學系博士

來稿日期：2011 年 8 月 29 日；通過刊登：2012 年 3 月 23 日。

一、前言
二、社交性質的洋式服裝
三、休閒家居的日式服裝
四、性質轉換的臺灣服
五、結論

一、前言

本文以日記性質的史料為中心，觀察日治前期臺灣仕紳階層的服裝文化。「服裝文化」意指服裝透過人類的文化活動，承載了人的特殊性、理性思維、感性觀念，甚至市場價值、社會資本等多層面的符號價值。[1] 本文則是著重臺人在從事不同活動、進出不同場合時所選擇的服裝，探討臺人透過服裝的表述方式與內涵。換句話說，是由臺人對服裝的運用，探討洋式、日式與中式（臺灣式）[2] 等不同款式的服裝在臺灣社會中的發展，以及服裝在臺人日常生活中所扮演的角色。

不少關於日治時期臺灣社會文化現象的研究，參用許多報紙報導或是調查報告的描述。這些材料對當時社會現象的敘述層面雖然廣，但是卻無法貼近人們實際的日常生活樣態。而目前持續問世、出版的日記材料，正可以充補這方面的不足。透過日記主人翁對每日生活的記述，我們可以更貼近時人的生活景觀，更具體地瞭解他們接觸的人物、觀看的世界，以及在其中投入的情感與價值觀。尤其在其它類型的史料中，甚少有關於物質文化的記述，而記錄日常生活中點點滴滴的日記，即具有這方面的豐富材料。例如每人每天都會接觸的衣裝，雖有報紙或

---

1 本文對「服裝文化」之界定，乃是由物質與文化兩者在概念上與研究中的討論而來。可參見孟悅，〈前言／什麼是「物」及其文化：關於物質文化的斷想〉，收於孟悅、羅鋼主編，《物質文化讀本》（北京：北京大學出版社，2008），頁 1-5。

2 清代臺民的中國式袍衫衣裝，在進入日治時期後，洋服與和服大量出現，為了與之區隔，中式長袍遂被稱為「臺灣服」、「臺灣衫」，也因此本文將此款服裝稱為臺（灣）式服裝。

調查的描述文獻，但唯有日記才能更為細緻地呈現時人對於服裝的選擇與情感。不過也需要指出的是日記有其材料性質上的限制，無法作為日治時期臺灣社會總體現象的代表。又，本文引用的日記材料是以 1920 年代及其以前的時間為主，因此是集中於日治前期的討論。[3]

在清代，臺民主要穿著源自中國的清制服裝。進入日治時期後，不斷汲取西方文化的日本，將西洋與日本的服裝文化一齊帶入臺灣。使過去以中國款式為主的臺民服裝，轉變為西洋式、日本式及臺灣式等各種不同風格的衣裝紛陳並存，因此日治時期可說是臺灣服飾文化發展的關鍵時期。

關於日治時期臺灣服裝文化發展的研究成果，大多集中於女性服裝的探討，較少關注男性衣裝。[4] 目前有不少日治時期存留的日記逐一出版，由於留下這些日記的多是男性仕紳，因此可由這些日常生活的紀錄中，觀察男性的衣裝穿著，對男性服裝文化進行較深入的瞭解。同時也可與既有的女性服裝研究成果相互對照，探討男性與女性衣裝在發展歷程上的差異。

在日記的選擇上，本文以林獻堂（1881-1956）《灌園先生日記》、張麗俊（1868-1941）《水竹居主人日記》及黃旺成（1888-1978）《黃旺成先生日記》等三部日記為主。[5] 一方面是由於這三部日記的紀錄時間較長且完整，另一方面則是因為這三部日記有較多關於服裝的記述，可讓我們對當時仕紳服裝文化有更多層面的瞭解。筆者揀選日記中關於服裝的紀錄，觀察日記主人翁在不同場合中所穿著的衣裝樣款是臺灣式、和式、洋式，或是雜糅各種式樣。[6] 同時檢視穿著衣

---

[3] 文中部分引用材料至 1930 年代，乃出於舉證之需要，文中另有說明。

[4] 蘇旭珺，〈臺灣閩族婦女傳統服裝的設計與變化〉（臺北：輔仁大學織品服裝研究所碩士論文，1993）；夏士敏，〈近代婦女日常服裝演變之研究〉（臺北：中國文化大學家政研究所碩士論文，1994）；洪郁如，〈旗袍・洋裝・モンペ（燈籠褲）：戰爭時期臺灣女性的服裝〉，《近代中國婦女史研究》17（2009 年 12 月），頁 31-66；洪郁如，〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，收於伊藤るり、坂元ひろ子、タニ・E・バーロウ編，《モダンガールと植民地的近代：東アジアにおける帝国・資本・ジェンダー》（東京：岩波書店，2010），頁 261-284。

[5] 林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記》（臺北：中央研究院臺灣史研究所、中央研究院近代史研究所，2000-2010）。至 2012 年為止，已出版 22 冊，涵蓋年代 1927-1950 年；張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》（臺中：臺中縣文化局；臺北：中央研究院近代史研究所，2000-2004），完整日記 10 冊，涵蓋年代 1906-1937 年。黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2008-2012）。迄 2012 年 6 月為止，已出版 9 冊，涵蓋年代 1912-1922 年。

[6] 於此需要說明的是西式、日式及臺灣式服裝各有不同的典儀禮服、一般社交服、家常服等。但是由於日記材料中幾乎沒有作如此細的區分，因此本文依據日記描述，僅區分臺灣式、和式、西式等不同文化風格的衣裝，集中探討不同風格的服裝在日記主人翁生活中所扮演的角色。

裝與出入場合之間的關係，瞭解日記主人翁在不同的社交活動、事務處理與私人活動中所穿的服裝，以及選擇該服裝的因素，進而探討臺灣式、和式及洋式等服裝，在仕紳日常生活中所扮演的角色。過去關於服裝的討論，有從時尚或政治層面分別探討者，也有綜合兩者共同探究者。[7] 本文將試圖由最貼近生活的日記材料中，觀察是否有其它可能影響服裝選擇的因素。[8]

二、社交性質的洋式服裝

西洋服飾早在荷蘭時期就隨著荷人進入臺灣，清代來臺的傳教士也穿著洋服，但是都未在臺灣形成流行。清末 1860 年代臺灣開港後，洋貨大量進入臺灣，開始有較多的民眾穿著西方輸入的布料與衣服。[9] 至日治時期，西洋服飾在臺灣形成大規模的流行風潮。若區分性別來看，男性洋服自 1910 年代開始風行，女性則於 1930 年代後蔚為風潮。[10]

日治時期臺灣男性之改穿洋服，主要是隨著剪辮而發生的轉變。1911 年剪除髮辮活動在臺灣開始風行後，臺民勢必須要有新的西洋衣裝以配合西洋髮型，洋服需求量因此大為增加，洋服裁縫店的客人絡繹不絕。有些裁縫鋪甚至需要從廣東特別聘請富有製作洋服經驗的裁縫師前來，以支應龐大的需求量。[11]

但洋服所費不貲，當時一套三件式的西裝價格是金 20-50 圓，上下兩件式一套的詰襟（つめえり，立領衣）[12] 是金 12-30 圓，長大衣式的外套一件金 23-50

---

7 例如洪郁如與張世瑛皆是結合政治與時尚共同探討服飾問題。參見洪郁如，〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，頁 261-284；張世瑛，〈清末民初的變局與身體〉（臺北：國立政治大學歷史學系博士論文，2005）。

8 一般所謂的「服飾」、「服裝」可能包含了上、下身的衣裝，加上鞋、帽、襪等，有時甚至包括眼鏡、耳環、項鍊、手鍊等配件。但本文所討論的服裝，限於日記史料中所記錄的種類，因此以衣裝與鞋子為主，另加上日記偶爾提及的帽子，作為本文探討的服裝範疇。

9 吳奇浩，〈清代臺灣漢人服飾之消費與生產〉，《臺灣文獻》59: 3（2008 年 9 月），頁 221-258；吳奇浩，〈洋風、和風、臺灣風：多元雜揉的臺灣漢人服裝文化（1624-1945）〉（南投：國立暨南國際大學歷史學系博士論文，2012），頁 56-58。

10 洪郁如，〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，頁 264-269。

11 〈特聘衣匠〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 6 月 26 日，第 3 版；〈降價發售〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 7 月 31 日，第 3 版。

12 「詰襟」（つめえり）是一種西式立領的長袖上衣，與文官制服的樣式很相近。不過穿文官制服時，必須搭配規定的褲子、皮鞋與帽子，典禮時還須加上肩章和長劍。詰襟則可單件上衣，下身配一般長褲與鞋子，這也是黃旺成平常外出時的穿著之一。

圓，短外套一件金 17-45 圓；即便是夏季洋服，上等者價約 5 圓，次等的 3 圓。[13] 當時擔任學校訓導的黃旺成月薪是 18-22 圓，一套西裝或是一件大衣的價格大約就等於一位教師一個月的收入。[14] 因此對於收入一般者而言，洋服顯然是一筆昂貴的開支。於是有一些人士提出剪辮不改裝活動，就是剪去辮子，但是仍穿長袍式的臺灣服，以節省荷包開支。但又有人擔心如此會被嘲笑是「西人首，華人足」，於是又建議大家修改原有的長袍馬褂，將衣襟、袖子及衣長加以修改，使樣款看起來比較像西洋服裝。[15]

無論是花大錢買洋服，或是將臺灣服「自行改裝」成洋服，我們都可見到當時男性們在剪辮改裝上所做的努力，基本上都是將自己的衣裝樣貌朝向西洋式的方向改變。換上洋服，象徵著自己衛生、進步、文明，[16] 思想新穎且趕得上流行，不會落於人後。換穿洋服至此已經成為不可抵擋的趨勢，當時報紙也時常報導因斷髮人數增加，洋服大量銷售的現象。[17] 在日記材料中，也可見到這一大變革浪潮，在實際生活中的發生過程。

---

13 〈物價表〉，《實業之臺灣》2（1909 年 10 月 10 日），頁 57。

14 依據《臺灣總督府職員錄》的紀錄，黃旺成 1913 年的月薪是 18 圓，1914、1915、1916 年是 20 圓，1917 年是 22 圓。至於日記上的紀錄，1916 年 6 月 20 日記載未扣臨時費的月薪 20 圓，1919 年 7 月 31 日領取月薪 15 圓。參見臺灣總督府編纂，《臺灣總督府職員錄（大正二年版）》（臺北：臺灣日日新報社，1913），頁 201；臺灣總督府編纂，《臺灣總督府職員錄（大正三年版）》，頁 210；臺灣總督府編纂，《臺灣總督府職員錄（大正四年版）》，頁 212；臺灣總督府編纂，《臺灣總督府職員錄（大正五年版）》，頁 219；臺灣總督府編纂，《臺灣總督府職員錄（大正六年版）》，頁 228；黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（五）》，1916 年 6 月 20 日，頁 110；黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（七）》，1919 年 7 月 31 日，頁 174。

15 如《臺灣日日新報》即提供三種「華服改製西式法」：1. 修改長袍，大襟改作直襟，用大扁骨鈕，衣長與袖長都裁短；2. 改馬褂，將大袖改為長小袖，大襟改為直襟，也用扁鈕；3. 半臂（短外衣）改成像緊身短夾襖一般。參見〈華服改製西式法〉，《臺灣日日新報》，1912 年 1 月 9 日，第 5 版。

16 當時關於剪髮改裝象徵衛生、文明、思想進步等的論述相當多，以下茲舉數例。例如《漢文臺灣日日新報》的詩文：「而今斷去蓬々髮，生面別開異昔年；省却梳頭還打辮，泰西裝束亦安然。昔除一半今除盡，進化時機迫不同；敢說文明新面目，免他覆頂累愁攻。斷髮實為衛生上大有獲益，去其無用之物，以圖一身之便，何等爽快。洪君東上，濡染文明，概然斷髮，其意蓋在此也。……」參見，〈藝苑：植亭漫評〉，《漢文臺灣日日新報》，1907 年 6 月 26 日，第 1 版。《臺灣日日新報》中的詞：「年少偏々俊傑英，改裝斷髮事文明。而今更吸新空氣，壯哉班生此一行。」參見王炳南，〈送吳乃占君東京觀光〉，《臺灣日日新報》，1910 年 12 月 19 日，第 1 版。「或人問斷髮，衛生便利而外，於文明更有關乎？曰有。懦夫優柔不斷，知大勢之如此，而不能實行也。夫歐美諸一等國民，其器識皆不遲大勢之進步，斷髮者文明之先聲也。有此英斷而能求適合大勢，何事業不可為哉？」參見小叩生，〈楊花點點〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 3 月 12 日，第 1 版。

17 《臺灣日日新報》載：「近來剪髮膨脹，洋服製造店，十分發達。如大稻埕……。」參見〈洋服製造發達〉，《臺灣日日新報》，1912 年 3 月 20 日，第 5 版。

（一）洋服與皮鞋的初現

臺中豐原的張麗俊《水竹居主人日記》與新竹黃旺成《黃旺成先生日記》中，記錄了 1910 年代臺灣男性服裝發生的轉變。張麗俊的日記中可以見到他在觀念與衣裝方面的轉變，從認為應維持髮辮與臺灣服，到自己剪斷髮辮、改穿洋服的完整過程。1911 年 2 月，張麗俊寫信給女婿袁錦昌，[18] 說明自己對剪髮和改裝的看法。[19] 在此之前袁錦昌有成立斷髮會的念頭，寫信問張的意見。張麗俊回信先說到袁的長輩嚴厲反對斷髮，要張也寫信反對袁立會斷髮。張麗俊接著分析剪髮的缺點大於優點，缺點有三：1. 剪髮必須改裝，改裝要花耗衣費頗多；2. 剪髮雖然可以有文明的外殼，但是卻很難因此學好醫學（袁當時就讀總督府醫學校）；3. 剪髮有適合好看的，也有不適合不好看的，不好看的會被取笑。但優點只有一個：早上不用整理髮辮。此時張從開銷、學業、審美觀三個方面出發，反對剪辮改裝。

但是僅相隔 1 年，張麗俊原本全然反對剪髮辮、改穿洋服的態度卻有一百八十度的轉變。1912 年 9 月 18 日張麗俊的日記中首次出現洋衣，這天張麗俊「令裁縫製洋衣」。[20] 再過幾天，9 月 26 日張與一群友人前往謝頌臣家祝壽後，[21] 被朋友們力勸剪去髮辮，詩友們說櫟社只剩下張麗俊和陳基六兩位詩友未剪辮，而且還有已經備妥的笙蕭酒宴（為壽宴準備），「剪髮何等之光榮」。[22] 張麗俊雖有猶豫，但是難抵眾人勸說，於是剪去留了數十年的辮子。在剪髮的過程中，張的朋友們「環列而觀」，且有超過三十人來幫忙。剪完後，朋友們拿洋服（應為西裝）將張麗俊打扮成西洋裝束，再共同入席吃壽宴，一群友人吃飯喝酒到晚上快十二點才散去。在這整個過程中，可以見到張麗俊的友人大多數都已剪除辮子，且對於張一同剪辮改裝顯得相當歡欣。

---

18 袁錦昌，張麗俊的大女婿，妻采鸞，畢業於臺灣總督府醫學校。畢業後曾自行開業，一度擔任船醫，之後往東北開設錦昌醫院，戰後回臺前過世。參見張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 1 冊，頁 5，書前照片。

19 張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 3 冊，1911 年 2 月 11 日，頁 13。

20 張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 3 冊，1912 年 9 月 18 日，頁 264。

21 謝頌臣本名謝道隆（1852-1915），字頌臣，亦作頌丞，臺中潭子人。甲午戰爭爆發時，謝道隆與表弟丘逢甲募結義軍。日軍登陸後，丘逢甲與謝道隆倉皇內渡，後再返臺，日本政府任命為區長。因精通歧黃，開設泰和藥鋪。又組詩社，有詩集《小東山詩存》。參見許雪姬撰，〈謝道隆〉，收於許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》（臺北：行政院文化建設委員會，2004），頁 1300-1301。

22 張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 3 冊，1912 年 9 月 26 日，頁 269-270。

之後為了配合西式髮型，張麗俊也開始添購洋服。1913 年 10 月 8 日到張得裁縫店訂製兩件天藍羽洋服，10 月 23 日再往新源順訂製洋裝（洋服），隔天還去看看是否訂作完成。[23] 同年 11 月 5 日，因為去藥局碰到臺中製洋服裁縫陳泉，也順道訂製了一件哖羽絨洋服。[24]

是年，住在新竹的黃旺成也記述了自己剪去髮辮、換穿新裝的時程。1913 年 3 月 31 日，黃旺成任職的新竹公學校發下任命書，黃等 5 位臺灣人正式擔任新竹公學校的訓導，可以開始穿文官制服，於是當天 5 人都前往古川出張所訂製文官服。[25] 兩天後，即 4 月 2 日，黃旺成在朋友的簇擁下，被帶去剪辮子。[26] 訂製的文官制服則是 4 月 7 日送來，隔天黃旺成就穿去學校教課。[27] 此外，在重要節日儀典時，文官制服需要配上肩章與長劍（圖一）。因此，接到正式任命狀而可穿文官制服，應該是促成黃旺成剪辮的主要原因。

圖一　黃旺成穿著文官制服照片（1913 年）

說明：1913 年黃旺成任教於新竹公學校時的冬季文官制服，配有肩章與長劍，為參加典禮時的衣裝。
圖片來源：〈黃旺成個人照〉，《黃旺成文書》（臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏），檔號：T0765_0002。

---

23 張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 3 冊，1913 年 10 月 8 日、23-24 日，頁 274、279。

24 張麗俊著，許雪姬、洪秋芬編纂解讀，《水竹居主人日記》，第 3 冊，1913 年 11 月 5 日，頁 284。

25 日治時期臺灣文官制服是自 1899 年由日本導入，1920 年代臺灣的報紙、期刊還引發文官制服存廢的激烈論戰，但仍繼續施行直到日治時期結束。詳可參見岡本真希子，《植民地官僚の政治史：朝鮮・台湾総督府と帝国日本》（東京：三元社，2008），頁 105-153。

26 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 4 月 2 日，頁 120-121。

27 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 4 月 7-8 日，頁 126-128。

此套文官制服，始於 1899 年 3 月臺灣總督府頒布的文官服制，適用對象包括勅任官、奏任官及判任官。[28] 至 1913 年 3 月 30 日，總督府發布訓令，將學校訓導歸入文官服制的適用範圍後，擔任訓導的臺籍男性教師開始換上判任官的制服。[29] 款式為黑色立領短外套、黑色長褲，頭戴有金色旭日章的黑色大盤帽 ，配戴長劍，並有「台」字形徽章的金色肩章。（參閱附錄圖九~十）

除了學務上的制服外，黃旺成為了社交場合添購的幾件西洋服裝，包括皮鞋、襯衫、詰襟及西裝，首次出現的時間都集中在 1912-1914 年間。其中，最先購買的是西式皮鞋。1912 年 12 月 19 日，黃旺成向「日益堂靴屋」的老闆吳庚爐預定了一雙皮鞋，[30] 價格 7.5 圓，12 月 28 日完成後叫雇人桂仔拿回家。[31] 幾天後的元旦，也就是 1913 年 1 月 1 日，黃就穿上這雙新皮鞋前往學校，參加學校的新年典禮。1 月 23 日黃再度穿這雙皮鞋到校教課，有龜田鞋店的業務員來學校，並且跟他們討論這雙鞋，確定這是用德國的高級皮革所製造的皮鞋。[32] 從這裡的細節描述可以窺見黃旺成對於這雙高級皮鞋有一定的自豪，同時也相當愛護。當天下午要回家時突然起了大風雨，黃擔心皮鞋弄髒受損，還另外新買一雙木屐換穿，將皮鞋帶回村家。隔天一早下著小雨，但黃旺成想在學校穿皮鞋，於是把皮鞋包在披風裡，先穿著木屐出門，到學校再換上。[33] 他對於這雙西洋皮鞋的喜愛與珍惜，由此可見一斑。

除了西式制服和皮鞋以外的西洋服裝，黃旺成的日記中首次出現洋服是在 1913 年 8 月 1 日。這天黃旺成穿著白洋服（應為襯衫），戴著斗笠，腳上穿著木屐，前往新竹城中購買白皮鞋。[34] 之所以戴斗笠、穿木屐，是因為當天的天空陰暗有雲，隨時可能會下雨，回程時果然下起大雨。如此，黃旺成頭戴傳統臺灣帽，身穿西洋服裝，腳下踩的是日式木屐，洋風、和風與臺灣風雜糅於一身。可見當時服裝並未講究整體風格的搭配，只要適合環境條件需要，不論是傳統斗笠或是

---

28 內務大臣侯爵西鄉從道，〈臺灣總督府文官ノ服制左ノ通定ム但シ別ニ規定アルモノハ此の限ニアラス〉，《臺灣總督府府報》475（1899 年 3 月 10 日），頁 15。

29 臺灣總督伯爵佐久間左馬太，〈臺灣總督府文官服制ハ左ノ臺灣總督府官吏待遇者ニ之ヲ適用ス〉，《臺灣總督府府報》184（1913 年 3 月 30 日），頁 92。

30 菅武雄，《新竹州の情勢と人物》（新竹：自刊本，1938），頁 180。

31 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）》，1912 年 12 月 19 日、28 日，頁 556、569-570。

32 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 1 月 23 日，頁 37-38。

33 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 1 月 24 日，頁 39。

34 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 8 月 1 日，頁 279-280。

日式木屐，都可以混合穿用。至於正式的西裝，雖然黃旺成在 1913 年就想購買，但是同年 4 月與父親商量未果，[35] 11 月大阪西服店的人來學校，想要訂製卻也沒有做成。[36] 直到 1914 年 1 月 14 日，才收到林茂泰送來的訂作做西裝。[37] 第一次穿西裝是約半個月後的 2 月 1 日，場合是在李良弼家開的詩會。[38] 3 月 21 日則是第一次穿西裝到學校教課。[39]

林獻堂先生所留下的《灌園先生日記》始自 1927 年，雖無法窺得林獻堂改裝的過程，但其後的紀錄也可見到他不時購置西裝。與黃旺成、張麗俊不同的是林獻堂財力豐厚，購置的洋服明顯較為高級，且常有洋服店老闆親自到林家為林獻堂訂做洋服。例如 1933 年 12 月 28 日三丸洋服店老闆前來霧峰林家，為林獻堂訂製洋服，隔年 1 月 5 日再拿製成的洋服到林家讓林獻堂試穿，1 月 24 日三丸洋服店老闆再來，林獻堂又再訂了一件外套。[40]

出國時，林獻堂購買洋服的紀錄更為頻繁。例如 1938 年 1 月 5 日，林獻堂與楊子培在日本銀座的高橋洋服店訂做一件西裝，衣料 160 円，工資 55 円，總計 215 円。[41] 1 月 8 日與成章往伊勢丹買チョキ（jack）。[42] 同年 4 月 6 日，又與林攀龍往銀座川瀨洋服店訂做洋服，1 件 150 円，接著再到松屋買ガウン（gown，長大衣），1 件 32 円。[43] 7 月 6 日至銀座カワセ洋服店訂做洋服，10 月 19 日到河瀨洋服店訂製半禮服。[44] 11 月 18 日再至カワセ洋服店是穿モーニングー，又再訂做外套一件。[45] 1938 這一年之中，林獻堂訂製洋服的紀錄就有 8 件，其中

---

35 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 4 月 7 日，頁 126-127。

36 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 11 月 11 日，頁 392-393。

37 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（三）》，1914 年 1 月 14 日，頁 15-16。

38 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（三）》，1914 年 2 月 1 日，頁 33-34。

39 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（三）》，1914 年 3 月 21 日，頁 82-83。

40 林獻堂著，許雪姬、呂紹理主編，《灌園先生日記（六）》，1933 年 12 月 28 日，頁 495；林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（七）》，1934 年 1 月 5 日、24 日，頁 7、38。

41 林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（十）》，1938 年 1 月 5 日，頁 5。

42 チョキ，即チョッキ，jague（葡）、jack（英），西裝背心。參見林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（十）一九三八年》，1938 年 1 月 8 日，頁 7。

43 林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（十）》，1938 年 4 月 6 日，頁 88。

44 林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（十）》，1938 年 7 月 6 日、10 月 19 日，頁 164、267。

45 モーニングコート（morning coat），上衣只有一顆扣子，長至膝蓋，材質是純黑色柔軟光滑的布，搭配豎條紋的褲子，背心與上衣的顏色必須一致。原先是早餐會穿的禮服，之後晚間亦可穿著。日本人將コート省略，而稱モーニング。參見林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（十）》，1938 年 11 月 18 日，頁 297。

不乏價格不斐者，可見洋服對於社交活動相當頻繁的林獻堂而言有一定的重要性。

從以上日記，可以見到這三位臺灣仕紳漸次換穿西洋服裝。而此剪辮後改換洋服的情形，也是當時的社會風潮。例如臺北的洋服店即因而生意鼎盛：「爾來斷髮之風日盛，洋服之需要日增。臺北城內及大稻埕之新開洋服店，及擴張業務者時有所聞。」[46] 南部也出現訂製洋服的熱潮：「本島人斷髮流行……其中伊藤、澤田兩軒洋服裁縫店，定製衣裳者絡繹不絕，其價遂昂一二。」[47] 宜蘭也出現相同的情形：「聞到蘭城訂購洋服者，趾踵相接云。」[48] 可見臺灣男性剪辮之後，改換洋裝之風頗盛。

張麗俊和黃旺成也是剪辮之後開始穿洋服，他們同樣都是被朋友們起鬨而剪去髮辮。張麗俊的剪髮過程相當熱鬧，黃旺成對於新買的西洋皮鞋也頗為自豪，可見兩者的換裝可以說是符合眾人與自己的期待，且是當時社會的普遍潮流，洋服在此時也成為臺灣社交場合的正式服裝之一。因此，社交活動相當頻繁的林獻堂自然也購置多件洋服，以備在必要的社交場合中穿用。

身著服裝與出入場合有著密切的聯繫，因此在檢視洋服於日記中初現的過程後，需進一步瞭解穿著洋服的場合。在目前留存的日記中，以《黃旺成先生日記》對服裝的紀錄最為詳盡，接著就以這部日記為主，分類並統計洋服的出現次數與穿著場合。

（二）穿著洋服出席的場合與次數

以下將《黃旺成先生日記》中記錄穿著洋服的場合區分為數個類型：臺人社交場合、日人社交場合、事務及學務等。之所以如此區分，原因在於出入場合與穿著衣裝有相當密切的關係，衣服雖然是穿在自己身上，但是主要觀看者並不是穿衣者本人，而是周遭其他的人。服裝會影響著與周遭的人們之間的互動，因此有必要區辨各種不同的場合。又因為日治時期臺人與日人的身分不同，因此社交場合再有臺人與日人社交場合的區別。此外，本文將黃旺成穿著的西洋服裝暫區分為兩類，一是西裝、襯衫、詰襟（立領衣）等人們自行選擇的穿著；另一類是

---

[46] 〈洋服商況〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年8月4日，第2版。
[47] 〈降價發售〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年7月31日，第3版。
[48] 〈宜蘭實行斷髮〉，《臺灣日日新報》，1913年11月3日，第6版。

由官方規定樣式的文官制服。下表一、二、三為黃旺成穿著西洋服裝的場合與次數的紀錄表。

表一　黃旺成穿著洋服之紀錄表（1913-1921 年）

年度	衣裝	場合	地點	次數	屬性
1913	詰襟	找玉卿	—	2	私人活動
	詰襟	回家	—	2	私人活動
	詰襟	登校途中	—	2	學務
	詰襟、鴨舌帽	與友人遊臺北	—	1	臺人社交
1914	詰襟	登校途中	—	1	學務
1915	西裝	元旦	學校	1	學務
	西裝	友人家吃飯、校長講話	友人家+校長	1	臺人社交+學務
	西裝	登校	學校	1	學務
	西裝	有中港約	—	1	臺人社交
	西裝	風俗改良會	教堂	1	公眾事務
	西裝	詩會	胡桂林家	1	臺人社交
	西裝	不明	—	1	—
	洋服	探望阿部、探友病	阿部校長家、醫院	1	日人社交
	洋服	看病	醫院	1	看病
	詰襟	前往學校	—	3	學務
	詰襟	宗教調查	—	1	處理事務
	詰襟	吃飯後登校教業學	學校	1	學務
1916	西裝	詩會	野馬家、曾瑞堯家	2	臺人社交
	西裝	新人歡迎會	學校	1	學務
	西裝	查法規+泉興請客	泉興	1	臺人社交
	西裝	訪田代談組合	田代處	1	處理事務（日人）
	西裝	各處拜訪	—	2	臺人社交
	西裝	前往學校	學校	1	學務
	西裝	新竹俱樂部	新竹城內	1	臺人社交
1917	西裝	與友人往學問會、友人聚會		1	臺人社交
	白洋服	與友人往俱樂部開總會		1	臺人社交
	西裝	到校練習夜學會出演者、詩會		1	學務+臺人社交
1919	西裝	泉興招待	泉興	1	臺人社交
	西裝	徐慶祥招待	徐慶祥家	1	臺人社交
	灰西裝	詩會	女子校	1	臺人社交
	西裝	至泉興幫忙	泉興	1	處理事務
	西裝	顧店	店裡	1	處理事務
	西裝	不明	—	2	—
	洋服	詩會	女子校	1	臺人社交
	洋服、皮靴	同窗會	學校	1	臺人社交
	洋服	訪山林調查員	—	1	處理事務
	洋服	登山	—	1	私人活動
	詰襟	顧店	店中	1	處理事務
	詰襟	訪鄭舉人	鄭家	1	臺人社交

	詰襟	婦人修習會	學校	1	公眾事務
	詰襟	亂彈詩會	新竹女子公學校	1	臺人社交
	西裝	與東家去、自行去	警察署	2	處理事務
	西裝	蓋印	調停所	1	處理事務
	西裝	與東家去	各銀行	1	處理事務
	西裝	與東家去	各處拜訪	1	處理事務
1921	西裝	與東家去	訪中村頭取	1	日人社交
	洋服	與四奶去	往車站	1	臺人社交
	洋服	林烈堂新婿陪賓	(僅黃一人洋服)	1	臺人社交
	洋服詰襟	郵便局辦事	郵便局	1	處理事務
	詰襟	訪鈴木	鈴木家	1	日人社交

資料來源：黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一~八）》。
說明：「－」表示無紀錄資料，以下皆同。表中的「洋服」與「西裝」並不相同，有時洋服應是指西裝，有時則無法判定。

表二　黃旺成穿洋服出席場合之次數統計表

場合屬性	臺人社交	日人社交	處理事務	公眾事務	學務	看病	私人活動	不明	總計
次數	22	3	12	2	13	1	5	3	61

資料來源：整理自上表一。

表三　黃旺成穿著文官制服次數統計表

年	服裝	次數	備註
1913	制服	11	配肩章、長劍 1 次：天長節
1914	制服	14	配肩章、長劍 2 次：紀元節、畢業典禮
1915	制服	17	配肩章、長劍 2 次：昭憲皇太后一年祭、大嘗祭
1916	制服	15	配肩章、長劍 1 次：始政紀念日
1917	制服	5	
小計		62	

資料來源：整理自黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二~六）》。

黃旺成穿著西洋服裝出席的場合共有 61 次紀錄，其中 22 次是臺灣人的社交場合，3 次是與日本人的社交場合，12 次是辦理事務，前往學校 13 次，參加風俗改良會、婦人修習會此類的公共事務有 2 次，看醫生 1 次。有制服紀錄的次數共有 62 次，1913-1916 的四年中每年皆紀錄十餘次。[49] 若將社交場合、公眾事務及

---

49 需要說明的是，各種日記材料中，最多穿著服裝紀錄的《黃旺成先生日記》，一年中有穿著服裝的紀錄最多數十件，即一年中至多僅有數十日的服裝紀錄，並非每天都會描述所穿的衣服。因此本文的統計是就日記有出現的紀錄加以統計，並不是完整的每日服裝統計，也不能以此代表黃旺成所有的服裝樣態。但即使有此限制，日記中的服裝描述、紀錄仍然是具體事實。因此，本文仍將其分類、統計，試圖從有限的資料中找出一些服裝文化發展的現象、特點，用以呈現並討論服裝文化的發展歷程、傾向及相關問題。

處理事務等三種場合同歸類為公開場合，計有 36 次。可知西裝與詰襟等洋服主要是穿用於各種公開場合中，洋服儼然已成為社會上交往迎來的主要穿著之一。當時報紙也描述:「近時剪辮風行，人多趨於穿著洋服。……人必購買一、兩付洋服，以為應酬之備也。」[50] 而另一種洋服—「文官制服」，黃旺成則是在參加學校相關事務、活動中才會穿著，一般公開場合中穿著的洋服仍以西裝和詰襟為主。

在社交場合中，如宴會、同窗會、探訪友人等，黃旺成都是穿著洋服。甚至是漢文化性質濃厚的詩會，詩友們也多改穿洋服，如同前述張麗俊的詩友大多都已剪辮改裝，黃旺成穿洋服出席詩會的紀錄也有 5 次。從黃旺成參加詩會的照片中，也可見到黃的詩友們也都已剪除髮辮，換穿洋式服裝（圖二）。

在許多社交場合中，黃旺成都會穿著洋服出席。但是在婚宴、壽宴等較傳統的典儀中，並非所有人都會穿著西洋服裝。例如 1921 年 6 月 6 日黃旺成前往林

圖二　黃旺成詩友合照（1917 年）

說明：新竹公學校與新竹女子學校職員組成的亂彈詩會，後排左四為黃旺成。這群詩友皆為學校職員，都已剪辮，且穿著西式的文官制服（除中間站立者）。

圖片來源：〈黃旺成與亂彈會成員合影〉，《黃旺成文書》（臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏），檔號：T0765_0016。

50 〈洋服與常服之比較〉，《臺灣日日新報》，1912 年 7 月 14 日，第 5 版。

烈堂家作新婿陪賓，開席時「獨予一人洋服而已」，可知只有黃旺成穿洋服，其他賓客與主人都是穿著臺灣服（長袍）。可見當時在婚宴這一類的場合中，洋服尚未成為普遍的禮服。雖然此時男性洋服的流行已開展數年，但是在這種具有傳統性質的典禮中，多數人還是傾向穿著臺灣服。因此在某些特殊場合中，臺灣服仍然是必要的衣裝，具有一定的象徵意涵（臺灣服之性質將於後文詳述）。

三、休閒家居的日式服裝

一般對於日本傳統服裝的主要印象有二：木屐與和服。木屐起源於約四千年前的中國，之後盛行於吳、越地區，成為中國南方頗為流行的鞋款。[51] 宋代以後風潮不再，但是並未完全消失。至清代，臺民的鞋種中仍有「屐」，但此時「屐」是鞋類的泛稱，人們很少穿木屐，比較常穿的是草鞋、棉布鞋、綢緞鞋、繡花鞋等。[52]

在日本方面，木屐起源可追溯至藤原時代（約十世紀），之後持續發展並廣布，享保年間（十八世紀前期）普及於男性，到了延享年間（十八世紀中期）也流行於女性，[53] 進而成為日本服裝的代表之一。日本統治臺灣後，木屐也隨之成為最早進入臺民生活的日式服裝，在黃旺成日記中不時可見到穿著的紀錄。

（一）日記中的木屐與和服

黃旺成開始穿木屐，主要是因為新竹天氣多雨潮濕。從《黃旺成先生日記》的紀錄來看，木屐自 1912 年底開始出現於黃的生活。1912 年前半年，黃旺成在雨天是穿著足袋、綁腿，外面再加上草鞋。[54] 但是這樣的穿著並不防雨，仍然會弄濕鞋、褲，連黃都覺得雨天又碰到難走的路，回到家後自己的「鞋子與褲子比

---

51 林華東，〈話說木屐〉，《故宮文物月刊》102（1991 年 9 月），頁 116-119。

52 《苑裏志》：「官紳家有事，則著靴；色鞋，其常著也。俗人，則以烏布鞋、蒲草鞋代之。」又，《臺灣通史》：「漳泉婦女大都纏足，以小為美。三寸弓鞋，繡造極工。」又，《新竹縣志初稿》：「足穿曰靴（以緞為之）」。參見蔡振豐等，《苑裏志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊〔以下簡稱「文叢」〕第 48 種，1959 年原刊），頁 85；連橫，《臺灣通史》（文叢第 128 種，1962；1920 年原刊），頁 604；鄭鵬雲、曾逢辰編，《新竹縣志初稿》（文叢第 61 種，1969 年原刊），頁 178。

53 江馬務，《結髮化粧小間物履物史》（東京：雄山閣，1973），復刻本，頁 133-138。

54 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）》，1912 年 5 月 22 日，頁 244-245。

乞丐更狼狽可笑」（「村家に帰り靴・褲は乞丐より可笑し」）。[55] 於是從 7 月 23 日起，黃旺成開始試著穿木屐，起初也覺得很難走路：「六點過後從店裡穿木屐歷盡艱辛，七點半回到村家。」[56] 但是漸漸習慣了之後，只要在下雨天，黃就常常穿木屐外出。若是去學校上課需要穿皮鞋，則是在路途中穿木屐，皮鞋先用披風包好，帶到學校後再換穿。[57]

由黃旺成的日記來看，木屐之所以進入其生活，是因為具有通風又快乾的特性，適合臺灣潮濕多雨的天氣，即使大雨淋濕也可快速恢復乾燥，因此為黃所穿用。此外，報紙報導也呼應這種情形，說穿木屐除了不用擔心下雨潮濕之外，也比臺灣鞋便宜，因此穿用者持續增加。[58] 在木屐需求量持續增加的情況下，臺人的鞋店大多同時販售日本輸入的木屐與皮鞋，相當受年輕人喜愛。[59]

在和服方面，由於男性和服的設計寬鬆，方便從事一些日常活動，也開始出現在黃旺成的生活中。和服大致上可分為輕鬆場合穿的單件「普段着」、外出上街或訪問時穿的「外出着」（大多是長衣加羽織），以及在正式場合穿的「礼装」（羽織上有家徽）。黃旺成在日記中並沒有寫明所穿的和服樣式，一概記錄為「和服」。而由出入的場合推測，其所穿著的和服應該是「普段着」或「外出着」，都是屬於比較便利、輕鬆的和服。1913 年的 4 月 29 日，黃旺成在學校教完課後和同事張澤一同去店裡買了和服與腰帶。[60] 但買了之後，黃旺成並非隔天就穿上和服前往學校教課，還經過適應跟試穿。買和服的當天晚上，黃跟同事張澤約好晚上住在學校，為了搭配和服，於是先派人到學校把之前買的木屐拿回家，夜間穿一整套的日式衣裝從店家去學校。隔天，也是在學校換穿和服。[61] 5 月 1 日是穿夏季的白色文官服，帶著和服前往學校。[62] 在經過幾天的適應之後，5 月 2 日才穿和服，從店家前往學校教課。[63]

---

55 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）》，1912 年 5 月 14 日，頁 231-232。

56 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）》，1912 年 7 月 23 日，頁 344-345。

57 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 1 月 24 日，頁 39。

58 「新竹街及び竹南郡管内方面にて、内地人下駄を使用するもの近時著しきを示せる。」〈島人と内地下駄〉，《臺灣日日新報》，1921 年 2 月 21 日，第 3 版。

59 〈皮鞋之需要量增加〉，《漢文臺灣日日新報》，1907 年 3 月 21 日，第 4 版。

60 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 4 月 29 日，頁 156。

61 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 4 月 30 日，頁 157-158。

62 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 5 月 1 日，頁 159-160。

63 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 5 月 2 日，頁 160-161。

和服在臺灣社會的發展大約也是始於 1910 年代。雖然不如洋服有高度的普遍性，但確實有不少臺人開始穿起和服與木屐。報紙上報導斷髮改裝後，人們不僅買洋服，也買和服，臺南市的和服店因此應接不暇，甚至必須借助女紅一同裁製客人訂做的和服。[64] 此外，學校教育對於日本文化與服裝價值觀的推廣，使學生日漸接受和服，也促使穿和服的人數增加。[65]

由此，從黃旺成的日常生活中，可以見到自日本統治臺灣十餘年後，含有日本元素的服裝因為具有一定的實用性，逐漸進入臺人生活。接著將進一步觀察穿著和服出入的場合與從事的活動，探討和服在黃旺成生活中的角色。

（二）和服出席的場合與次數

表四　黃旺成穿著和服之紀錄表（1913-1921 年）

年度	衣裝	場合	地點	次數	類別
1913	和服	下課後才穿到學校	學校	1	學務
	和服	上課	學校	7	學務
	和服	看醫生	醫院	3	看醫生
	和服	到店裡	店	1	私人活動
	和服	到學校乘車途中	途中	1	私人活動
	和服	與友人出遊	—	1	臺人社交
1914	和服	回村家	途中	1	私人活動
	和服	往學校途中	途中	1	私人活動
	和服	散步	散步	1	私人活動
	和服	到城驗貨	城中	1	處理事務
1915	和服	剪髮	—	1	私人活動
	和服	詩會	—	1	臺人社交
	和服	看醫生	—	2	看醫生
	和服	吃飯+宗廟調查	—	1	臺人社交
	和服	下棋	—	1	臺人社交
	和服	學校看報	學校	1	私人活動
	和服	退校後家中	家中	1	私人活動
	和服	泉興招待	泉興	1	臺人社交
1916	和服	詩會	李良弼家	1	臺人社交
	和服	到校看報	學校	1	私人活動
1917	和服	下課後攜子散步	學校、車站	1	私人活動

64 〈製和服之繁忙〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 6 月 24 日，第 3 版。

65 〈和服次第に增加／中部本島人間に〉，《臺灣日日新報》，1916 年 8 月 4 日，第 7 版；〈公學教育の進步／陋習既に革まる臺南廳下の發達／和服の傾向〉，《臺灣日日新報》，1916 年 11 月 2 日，第 3 版；〈鳳山女生和裝〉，《臺灣日日新報》，1917 年 3 月 26 日，第 4 版。

	和服	到校看報	學校	1	私人活動
	和服	到校算成績	學校	1	私人活動
	和服	到校看報	學校	1	私人活動
	和服	到校看報	學校	1	私人活動
	和服	出訪友人、下棋	北郭園	1	臺人社交
	和服	到校看報、看下棋	學校	1	私人活動
1919	和服	柳湯入浴	－	1	私人活動
	和服	洗身後	洗身後	1	私人活動
	和服	吃飯下棋	元豐、泉興	1	臺人社交
	和服	換和服招鄭	－	1	臺人社交
1921	和服	與東家雜談	事務所	1	臺人社交
	和服	家中	家中	5	私人活動
	和服	入浴	入浴	1	私人活動
	和服	與東家出遊出訪	－	1	日、臺人社交
	和服	出訪坂本	－	2	日人社交
	和服	訪阿部	－	1	日人社交
	和服	火車中休息	火車中	1	私人活動

資料來源：黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一~八）》。

表五　黃旺成穿著和服出席場合之次數統計表

屬性	臺人社交	日人社交	日、臺人社交	學務	看醫生	私人活動	處理事務	總計
次數	10	2	1	8	5	24	1	52

資料來源：整理自上表四。

由以上整理的紀錄來看，在黃旺成的日常生活中，和服已經成為重要的服裝之一。從與友人的社交活動，到私下的個人生活，都不時可以見到他的穿著紀錄。例如 1913 年 9 月 28 日，這天是休假的星期日，黃旺成穿著和服、木屐，和同樣穿著木屐的張式穀、李良弼一同前往張澤家。大夥兒先一起吃餅乾、芭蕉及小米粥等點心，接著去客雅溪散步、觀看捉鰻魚，中午過後回張澤家參加宴會、作詩，到了五、六點再吃花生湯與螃蟹。[66] 一群地方鄉紳在週末假日，悠閒地穿著和服、木屐隨處遊玩，顯然穿著和服已經成為相當自然的事情。在其它的私人活動中，如散步、剪髮、入浴、看醫生等，黃旺成也會穿著和服，可見和服有成為常服的傾向。

此外，還有兩個值得注意的地方。首先，一般認為臺人在與日本人交往迎來時，會較常穿和服與日人互動，以獲得其認同，使事物更順利進行。但是在黃旺

---

[66] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（二）》，1913 年 9 月 28 日，頁 349-350。

成的生活中，穿和服拜訪日人的紀錄僅有 2 次，反而是與臺人互動的社交場合中穿著和服的紀錄有 10 次，包括例行的詩會、受朋友招待餐宴，或是與朋友下棋等多種社交場合。其次，在穿和服的 52 次紀錄場合中，次數最多者是從事私人活動 24 次，接著是社交場合 13 次。可見黃在私人活動時也常穿著和服，例如散步、剪髮、看醫生、入浴洗澡及在家中休息時。且像看醫生時，黃旺成會穿著和服，應該是由於和服寬鬆，穿脫容易，方便醫師診查。由此可知和服在黃旺成的生活中，也占有一定的重要性。

除了黃旺成之外，吳新榮也基於便利性，將和服作為一般常服穿用。1938 年 1 月的日記中，記錄了當時所過的日式生活：

> 我們每天做完了工作，就脫下西裝，換上和服和木屐，半天過和服生活；吃醃蘿蔔、味素湯、生魚片、日式火鍋。又以家中設他他米寢室為榮。而後以日本話談話，用日文寫作，最後以日本式的方法來思考。一切只為了方便。「方便」與「必要」成為同化的不可缺條件。我們是被方便與必要所迫，而被同化的臺灣人。任何人都認為我們是日本人。恐怕大和民族形成以前的日本人也是如此吧！[67]（底線為筆者所加）

吳新榮寫得很直接，他們在當時穿和服和木屐、吃日式餐點、說日語、寫日文、甚至用日文思考，以致於大家都會以為他們是日本人。但其實他們過日式生活的動機很簡單，純粹只是因為「方便」、「必要」而已。對吳而言，和服與木屐就是工作之後、閒暇休息時的穿著，而這與黃旺成同樣僅是出於便利性的考量。[68]

總此，由黃旺成的日常生活來看，和服不僅是與日本人交往迎來時的衣著，也十分頻繁地出現在與臺人互動的社會場合中。此外，在穿著和服的日子中，有將近一半的比例是從事私人活動。可見黃對於和服的穿著應用，與一般認為臺人只有與日人來往時較常穿著的印象不同。對黃旺成而言，和服的功能同時具有兩面性，一是與臺人、日人社交場合的穿著，另一方面則為從事私人活動時的穿著，

---

67 吳新榮著、張良澤主編，《吳新榮日記全集 2（1938）》（臺南：國立臺灣文學館，2007），1938 年 1 月 19 日，頁 12、192。

68 此段吳新榮日記雖然並非日治前期，但是與黃旺成穿和服所從事的活動紀錄相互參照，可以凸顯日治時期臺人穿著和服的便利性考量，因此加以引用。

功能近似於一般便服，此特點也可見於吳新榮的生活中。換句話說，黃旺成對於和服的需求表現在兩個層面上，一是作為社交場合的服裝，具有社會需求性質；二是作為日常便服穿用，具有生活的基本需求性質。因此，和服同時具有社會身分的象徵意涵，與日常生活的實用價值。

四、性質轉換的臺灣服

清代臺民穿的清制服裝是傳自中國，男性服裝主要是對襟式短上衣、大襟式長袍馬褂、長褲、碗帽與布鞋等，女性服裝主要是大襟式上衣，以及相配的裙、褲。[69] 臺灣進入日治時期後，這些清代以來的服裝因為要與洋服、和服區分，開始有「臺灣服」、「臺灣衫」、「本島服」、「灣服」等名稱出現。

自從 1910 年代洋服開始在臺灣男性消費市場逐漸流行後，男性穿著臺灣服的機會日漸減少；[70] 然而其並未被淘汰，仍會出現在人們的生活。不同的是臺灣服從各種公開場合與私人活動的穿著，變成特定場合的象徵性穿著。

在黃旺成的日記中，可以發現在洋服、和服與文官制服進入其生活之前，長衫（即長袍）是最主要的穿著。1912 年，不論是去學校、到店裡或是在家中，黃旺成時常穿著長衫，或是加上馬褂，但此時黃也開始認為長衫並不好看（可笑しき長衫）。[71] 1913 年，制服與和服開始出現在黃旺成的生活後，有關長衫的紀錄剩下 2 日，1 次是散步時，另 1 次是回村家時。1914 年時也僅有 3 次，到校、返家，及參加同窗會時。1915 年則是整年日記都沒有提到長衫。但是長袍馬褂並沒有在此後就完全退流行，從表六自《黃旺成先生日記》揀選長衫紀錄的統計表格，可以清楚地見到長衫在黃生活中的轉變。

可以見到 1916 年之後，黃旺成穿長衫出現的次數逐漸增加，且其轉而成為特殊場合的穿著。例如 1916 年 3 月 1 日晚間，黃與胡桂林一起前往新竹俱樂部

---

69 華梅，《服飾與中國文化》（北京：人民出版社，2001），頁 308-311。

70 從許多圖像材料中，明顯可見穿著洋服的臺灣男性快速增加，穿著臺灣服的男性則相對減少。穿臺灣服者多為年紀較大的長輩，年輕男性的服裝大多是洋服。詳可參見吳奇浩，〈洋風、和風、臺灣風：多元雜揉的臺灣漢人服裝文化（1624-1945）〉，頁 90-104。

71 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）》，1912 年 1 月 2 日，頁 4-5。

表六　黃旺成穿著長衫與場合（1912-1921 年）

年度	衣裝	場合	地點	次數	屬性
1912	長衫	到校	學校	5	學務
	長衫	到店	到店	1	私人活動
	長衫	不明	－	1	－
1913	長衫	散步	－	1	私人活動
	長衫	回村家	－	1	私人活動
1914	長衫、背心	同窗會	學校	1	臺人社交
	長衣	從值班室回家	回家	1	私人活動
1915	－	－	－	0	－
1916	長衫	俱樂部聽精神講演	學校、俱樂部	1	公共事務
	長衫	到校值班	學校	1	學務
	長衫	家中	家中	1	私人活動
1917	淺長衫	家中與友閒談	家中	1	私人活動
	臺灣服	看夜學	北門外	1	學務
	長衫	夜穿長衫	家中	1	私人活動
1919	長衫	家中	家中	1	私人活動
	長衫	拜壽	泉興	1	臺人社交
	長袍馬褂	祭孔	學校	1	公共事務
1921	香港新調長袍馬褂(唐人衣長衫)	訪署長+樂舞台	署長家、新竹樂舞台	1	日、臺社交
	香港新調袍掛	訪友（年初二）	多位友人家	1	臺人社交
	淺長衫	父親葬禮	家中	2	臺人社交
	冬衣臺灣服	冬衣臺灣服	－	1	私人活動
	新製長袍	東洋拓殖看報紙	東洋拓殖會社	1	私人活動
	長袍馬褂	與東家接吉原坦藏	車站	1	日人社交

資料來源：黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一~八）》。

表七　黃旺成穿著長衫出席場合之次數統計表

屬性	臺人社交	日人社交	日、臺人社交	公共事務	學務	私人活動	不明	總計
次數	5	1	1	2	7	9	2	27

資料來源：整理自上表六。

聆聽澄添氏的精神演講。[72] 1919 年 10 月 11 日穿長袍馬褂到泉興拜壽，10 月 20 日再穿著長衫馬褂出席祭孔大典。[73] 1921 年黃還添購新的香港製長袍馬褂，2 月 9 日（新年初二）黃旺成就穿著新袍掛外出拜訪友人，前往成記商號、李良弼及

[72] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（五）》，1916 年 3 月 1 日，頁 41。

[73] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（七）》，1919 年 10 月 11 日、10 月 20 日，頁 228、234。

張麟書家，張式穀、曾瑞堯也在張麟書家，大家一起談天、吃年糕。[74] 4 月中穿淺長衫則是在父親的喪禮。[75] 同年另有 2 次穿長袍馬褂的社交場合，分別是 1 月 16 日出訪署長、11 月 6 日前往接待吉原坦藏，都是拜訪或接待日人。[76] 另有 1 次是 1916 年 3 月 17 日，晚上穿長衫到學校值班。[77] 由此可以看出，1916 年後黃旺成穿長袍的場合，除了 2 次與日人交往和 1 次晚上到校值班外，其它 5 次是聽講演、拜壽、拜年、祭孔及喪禮，皆是屬於文化性質的場合，且多具有濃厚的傳統氛圍。

總括來看，在 1912-1915 年間，有關長衫的 7 次紀錄中，4 次是私人活動，1 次是與臺人的社交場合，1 次是前往學校。接下來的 1916、1917、1919、1921 的 4 年間，15 次穿長衫的日子中，6 次是私人活動，9 次是公開場合。這 9 次公開場合的活動裡，有 5 次是文化與傳統性質濃厚的事務。換句話說，在 1910 年代前半期，黃旺成多於從事私人活動時穿著長衫，此時臺灣服的性質較趨近常服；1910 年代後半期，長衫成為較特殊場合中的穿著，尤其是在具有文化、傳統性質的場合，可以說是民間社會的禮服。

張麗俊方面，《水竹居主人日記》中關於服裝的紀錄甚少，但是從《水竹居主人日記》所附的照片來看，張也是長袍馬褂的愛用者。1914 年 1 月 28 日，張家壽婚式的家族紀念照片中（圖三），中排右四的張麗俊便穿著長袍馬褂。而後 1928 年的個人照和 1932 年 11 月在妻子何燕的喪禮中，張麗俊也是穿著長袍馬褂（圖四、圖五）。另外可以注意的是照片中服裝的多元性，圖三中共有 6 位成年男性，包括張麗俊有 4 位穿著長袍馬褂，1 位穿西洋詰襟與皮鞋，1 位穿和服，女性則全為臺灣服，孩童們的服裝則是洋式、臺式都有。此外可以看到張麗俊與其右方兩位男性，3 人雖然穿長袍馬褂，但全已剪辮，為西式短髮，且 3 人均拿洋式中折帽。圖五張麗俊也是身穿長袍馬褂，腳穿洋式皮鞋。因此，在同一個時空場景，樣式不同的洋服、和服、臺灣服不僅會同時出現，還可能混合出現在同一人身上。由此可以瞭解在當時臺灣服飾文化演進、變遷的過程中，新與舊、傳

---

[74] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（八）》，1921 年 2 月 9 日，頁 60。
[75] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（八）》，1921 年 4 月 16、17 日，頁 140。
[76] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（八）》，1921 年 1 月 16 日、11 月 6 日，頁 28、341。
[77] 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（五）》，1916 年 3 月 17 日，頁 51-52。

統與現代、外來與在地這些看似相互對立的元素，實際上彼此間卻不是衝突，而是相互混雜，融合成一幅多元多樣的豐富景象。

臺灣服除了具有傳統與文化的性質，也顯現在地性格。「臺灣服」一詞最早見於日治初期，[78] 乃是來臺日人用來稱呼臺人在日人來臺前就已穿著的服裝，以之與日人帶入的洋服、和服作區別。黃旺成自 1917 年，也開始使用「臺灣服」這一詞。該年 9 月 13 日，「本夜以臺灣服往。」[79] 9 月 17 日，「換臺灣服，登校寫學校新聞。」[80] 可知臺人也以臺灣服稱呼此服，這套原本來自中國的服裝在名稱上出現了在地化的現象。

圖三　張麗俊家族壽婚式寫真照片（1914 年 1 月 29 日）

說明：張麗俊（中排右四）身穿長袍馬褂，包括張的 3 位男性皆手拿洋式中折帽。當天是張麗俊母親的 81 歲大壽，其三男世藩亦於該日娶妻，因此稱為「壽婚式」。
圖片來源：張正魁先生提供。

---

78 「……臺灣服を脱ぎ替にて窮屈な洋服に肩を凝らすでもあるまい……」參見〈臺灣の半可通〉，《臺灣日日新報》，1898 年 11 月 10 日，第 5 版。

79 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（六）》，1917 年 9 月 13 日，頁 173。

80 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（六）》，1917 年 9 月 17 日，頁 176。

圖四　張麗俊個人照（1928 年）

說明：張麗俊穿長袍馬褂之個人照。
資料來源：張正魁先生提供。

圖五　張麗俊攝於妻何燕喪壇照片（1931 年）

說明：張麗俊身著長袍馬褂，腳穿洋式皮鞋。
資料來源：張正魁先生提供。

除了名稱在地化，臺灣服實質上也出現在地化的傾向。黃旺成在 1925 年 3 月 27 日的日記中，記錄當天他吃過午飯後，就「用平常的衣服，現了臺灣人本來的面目。」[81] 其所說「平常的衣服」，即是臺灣服。以往黃寫到臺灣服時，多僅寫長衫、短衣、本地服或臺灣服，並無其它描述。這天卻用略帶強硬的語氣，說明用這套「平常的衣服」，可以用來表現「臺灣人的本來面目」，而這平常的衣服，就是臺灣服。究其原因，這天上午黃旺成先看了從臺灣立場發聲的《臺灣民報》，對其中所談的內容頗為贊同。下午又在圖書館看到《經世日報》，不滿其強烈攻擊臺灣文化協會的作為。兩相激盪下，促使黃湧現其臺灣立場，而以臺灣服作為臺人的代表。

同樣以臺灣服作為臺人立場代表者，包括林獻堂。林獻堂《灌園先生日記》中對於服裝的紀錄雖然不多，但是日治時期霧峰林家的寫真照片留存頗多，因此可結合日記描述與當日紀念寫真，共同觀察林所穿服裝與出入場合的關聯。筆者以《臺灣霧峯林家留真集：近、現代史上的活動（1897-1947）》的照片配合《灌園先生日記》中的記述，相互對照觀察整理成表八和表九。[82]

表八　《灌園先生日記》與《臺灣霧峯林家留真集》
林獻堂穿著紀錄表（1929-1937 年）

時間	衣裝	場合	地點	屬性	備註
1929.02.23.	長袍馬褂	朋友聚餐	臺中博愛醫院	臺人社交	博愛醫院受宴臣之招待
1929.05.04.	長袍	櫟社第三回壽椿會	霧峰林家	臺人社交	
1931.04.26.	長袍馬褂	櫟社三十週年大會	吳子瑜東山別墅	臺人社交	
1932.01.03.	長袍馬褂	大東信託株式會社第一回社員懇親會	臺中本社	臺人社交	
1933.05.13.	長袍	觀畫家顏水龍作品展	臺中圖書館	私人活動	偶遇友人之合照（圖八）
1933.08.12.	長袍	一新會第一回夏季講習會	霧峰林家	公眾事務（民）	（圖六）
1933.11.07.	西裝、中折帽	坑口農事自治村發會式	臺中霧峰坑口村	公眾事務（民）	日、臺人皆有

---

81 黃旺成，〈黃旺成日記〉，1925 年 3 月 27 日，未出版手稿。

82 賴志彰，《臺灣霧峯林家留真集：近·現代史上的活動（1897-1947）》，（臺北：自立報系文化部，1989）。

1934.01.03.	長袍馬褂	大東信託株式會社第三回社員懇親會	臺中本社	臺人社交	（圖七）
1934.03.19.	長袍	一新會二週年祝賀會	霧峰林家下厝大花廳內庭	公眾事務（民）	
1934.10.28.	西裝、中折帽	飛行士楊清溪歡迎會	臺中練兵場	公眾事務（官）	拿日本小旗幟
1935.04.14.	長袍、布鞋	臺灣地方自治聯盟理事會	臺中本部	公眾事務（民）	僅林一人穿中式服，餘皆西服
1935.05.26.	西裝	後藤泰彥邀宴	臺中醉月樓	臺、日人社交	大月京平穿和服、後藤穿西裝，作陪女性穿旗袍
1935.12.03	長袍馬褂	櫟社第七回壽椿會	東山吳子瑜宅	臺人社交	
1937.01.05.	西裝	大東信託株式會社第六回社員懇親會	臺中本社	臺人社交	

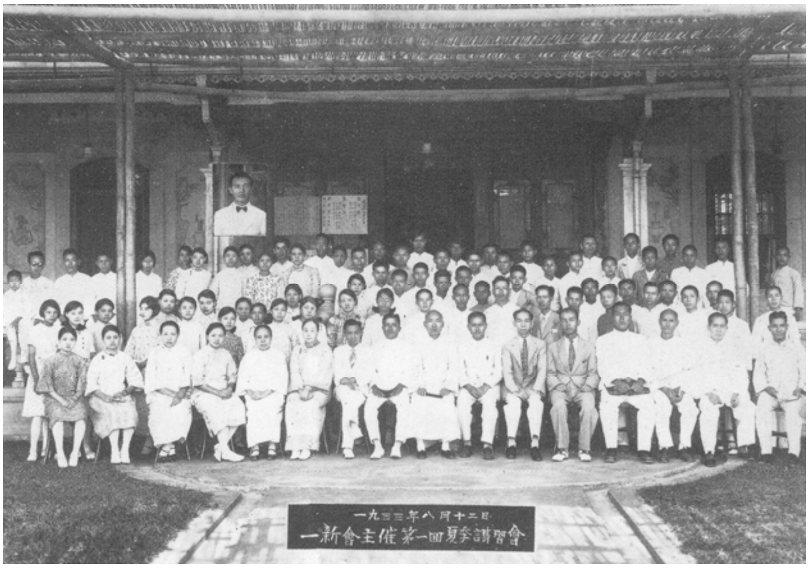
資料來源：林獻堂著，許雪姬、鍾淑敏主編，《灌園先生日記（二）》，頁 64、132；林獻堂著，許雪姬主編，《灌園先生日記（四）》，頁 135、365；林獻堂著，許雪姬、周婉窈主編，《灌園先生日記（五）》，頁 5；林獻堂著，許雪姬、呂紹理主編，《灌園先生日記（六）》，頁 197、311、428；林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（七）》，頁 4、108、410；林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（八）》，頁 131、184、427；林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（九）》，頁 7；賴志彰，《臺灣霧峯林家留真集：近・現代史上的活動（1897-1947）》。

表九　林獻堂穿著服裝與出席場合之次數統計

屬性	臺人社交	臺、日人社交	公眾事務（民）	公眾事務（官）	私人活動	總計
長袍	6	0	3	0	1	10
西裝	1	1	1	1	0	4

資料來源：整理自表八。

由表八、表九林獻堂的穿著紀錄來看，14 次中有 10 次是穿長袍馬褂，4 次是穿西裝。前已述及，1910 年代以後，洋服開始大為風行，男性在較為正式的場合多穿著西裝。雖然林獻堂也購置西裝洋服，但是卻較常穿著長袍馬褂出席各種社交場合，不論是歷屆櫟社詩會、講習會（圖六）、臺灣地方自治聯盟理事會（圖七）等公眾場合，或是看畫展（圖八）、與親友聚餐這類的私人行程，即使周遭的友人都已換上全套的西裝出席，僅他穿著長袍馬褂，也不為所動，依然堅持臺式服裝。



圖六　林獻堂參加一新會第一回夏季講習會（1933 年 8 月 12 日）

說明：前排中坐者（右七）為林獻堂。僅林獻堂 1 人穿長袍馬褂，其他男性皆穿著洋式的西裝或詰襟。
圖片來源：林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（六）》，書前照片（不著頁數）。

圖七　林獻堂參加臺灣地方自治聯盟理事會（1935 年 4 月 14 日）

說明：僅林獻堂 1 人著長袍馬褂（前排左四），其他人皆穿西裝。
圖片來源：林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（八）》，書前照片（不著頁數）。

圖八　林獻堂於臺中圖書館觀看顏水龍畫展（1933 年 5 月 13 日）

説明：男性中僅林獻堂穿長袍馬褂與布鞋（前排右三），其他人皆著洋服與皮鞋。
圖片來源：林獻堂著、許雪姬主編，《灌園先生日記（六）》，書前照片（不著頁數）。

林獻堂對於長袍馬褂的堅持，或許可從他的政治與文化立場上窺見端倪。在政治方面，林獻堂於日治時期領導臺灣議會設置請願運動，與日本政府周旋，且對於日本政府的施政措施與文化宣傳表示不滿。[83] 在文化方面，林獻堂相當注重漢文化的保存，大力支持櫟社。[84] 在這兩方面的一推一拉之下，長袍馬褂成為林獻堂出席公開場合最常見的穿著，也成為其立場的代表。換言之，林獻堂的長袍馬褂，一方面可視為代表臺灣（對日本政府爭取自決權益）的立場，另一方面是象徵對漢文化的堅持。簡言之，林獻堂的臺灣服具有在地性與文化性的象徵特質。

從以上的日記與圖像材料來看，雖然長衫面臨洋服、和服與文官制服的挑

---

[83] 許雪姬，〈反抗與屈從：林獻堂府評議員的任命與辭任〉，《國立政治大學歷史學報》19（2002 年 5 月），頁 293-295；許雪姬，〈林獻堂著《環球日記》研究〉，《臺灣文獻》49: 2（1998 年 6 月），頁 11。
[84] 許雪姬，〈林獻堂與櫟社〉，《兩岸發展史研究》2（2006 年 12 月），頁 27-65。

戰，不如以往頻繁出現，卻反而成為文化的、傳統的、在地的代表服裝。對黃旺成的生活而言，長袍式的臺灣服從一般場合的常服，轉變為具有象徵意義的符碼，是代表傳統與文化的禮服。張麗俊在傳統的儀式場合，也是穿著長袍馬褂出席。林獻堂在公開場合中以長袍馬褂為主的穿著，具有代表臺灣立場的意涵。黃旺成更直說穿臺灣服可以表現「臺灣人的本來面目」。因此，臺民對臺灣服作為常服、便服的日常生活需求性，以及一般社交場合的社會需求性雖然降低，但並沒有被淘汰。洋服、和服的出現，雖然使臺灣服的使用場合因面臨競爭而縮限，但也因有可與臺灣服相互比較的服裝，讓臺灣服代表在地、傳統、文化等的特質得以凸顯。換句話說，在歷史因素的作用下，原本在地的臺式長袍衣裝，不僅在名稱上變成臺灣服，更在實質內涵上成為臺灣的代表。

此外還有一個值得注意的地方，雖然臺人穿著臺灣服的頻率降低，臺灣服常被年輕一代認為是已經退流行的服裝。但是部分來臺日人反而認為穿臺灣服易於活動，且價廉經濟，因而非常喜愛。在《臺灣日日新報》的報導中，不時可以見到在臺日人因感臺灣服的經濟與便利而喜愛穿用。例如景尾派出所某巡查認為臺灣服是最適合閒暇、家居時的穿著，購置了多件在下班後穿用。[85] 另外包括來臺的日本年輕士官、商社店員等都會購買臺灣服，臺灣服似乎成為部分日人間的一股流行。[86] 不同的是，對於臺人而言，臺灣服成為傳統、文化場合中的正式禮服；但是對於來臺日人而言，臺灣服卻成為一般休閒穿用的常服。由此，不只臺人會模仿日人的服裝，日人也會學習臺人的服裝。這顯示出服裝文化的發展並非僅是上而下的擴散（由統治者傳向被統治者），而也有由下而上傳衍的現象，或是朝其它方向發展的可能。[87]

---

85 〈雪白梅香〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年2月3日，第5版。

86 〈基隆內地人喜穿臺服〉，《臺灣日日新報》，1926年8月22日，日刊第4版；〈北港·灣服流行〉，《臺灣日日新報》，1927年9月6日，夕刊第4版。

87 西方消費相關研究者如 Neil McKendrick 提出「社會仿效」（social emulation）的論點，指出社會下階層者會模仿上階層者的行為與品味。但是 Ann Bermingham 對 McKendrick 的「社會仿效論」提出質疑，其指出仿效論是假定文化都是由社會金字塔的頂端，由上往下傳衍的。這種論點前提是由上往下的模式，因而無法反映文化可能朝反方向流動。例如十八世紀中期英國上層婦女的帽子是模仿擠奶女工帽子的樣款，即是文化由下往上傳衍的例證，因此文化流動的方向存在多種可能性。參見 Neil McKendrick, John Brewer, and J. H. Plumb, *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England* (London: Europa Publications, 1982); Ann Bermingham, "Introduction: The Consumption of Culture: Image, Objects, Text," in Ann Bermingham and John Brewer, eds., *The Consumption of Culture, 1600-1800: Image, Object, Text* (London: New York: Routledge, 1995), pp. 1-20.

五、結論

關於服裝文化的既有研究，大多是由政治、經濟或潮流等大的歷史背景、社會環境著手。例如洪郁如結合政治與流行兩條軸線，探討日治時期臺灣摩登女性與「流行政治化」的現象；[88] 張世瑛嘗試結合國族主義與商業、時尚的兩個角度，檢視清末中國剪辮改裝的政治、經濟、階級及性別等因素。[89] 人們所穿的服裝確實可視為多重象徵意涵的符碼，可由大的層面、結構去探討服裝所具有政治性、社會性、階級性及經濟性等意涵。但是服裝並不只是符碼，穿著不能全以此來解讀。例如黃旺成曾經穿著斗笠、洋服、木屐，到城裡去買皮鞋，張麗俊也會身穿長袍馬褂，又同時戴中折帽或穿西洋皮鞋。如此在同一時空、同一人身上，臺式、洋式，甚至和式等不同風格的服裝雜糅在一起的現象，就難以用符碼代表的意涵去完全理解。換句話說，符碼的象徵意涵固然十分重要，但是服裝對生活基本需求的滿足也相當重要。

由此，不同於廣闊脈絡的分析，本文從記錄了生活點點滴滴的日記材料著手，觀察日治前期臺灣仕紳對於服裝的穿著與選擇。在這些真實的生活中，可以清楚見到人們對於服裝的基本日常需求。例如黃旺成穿日本式的木屐，往往只是因為臺灣氣候多雨，過去的布鞋容易潮濕，而改穿通風好、乾燥快的木屐。黃穿著和服的紀錄中，私人活動明顯多於社交場合，主要也是因為和服較寬鬆，脫穿或活動都很方便。由此明顯可見日常生活的基本需求，對於服裝的選擇有一定的影響力。[90]

關於洋式、日式與臺灣式等不同風格服裝的發展，則可見於個人生活中服裝的穿用。透過日記的記述，可以發現男性西洋服裝的盛行起於 1910 年代的剪辮改裝風潮。自此，象徵著文明、進步的西裝、襯衫、詰襟等洋服開始頻繁地出現

---

88 洪郁如，〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，頁 261-284。

89 張世瑛，〈清末民初的變局與身體〉，頁 7-10。

90 實際上影響服裝文化的可能因素非常多，包括經濟發展、商業宣傳、傳播媒體、官方政策、個人財力、階層地位、民間習俗（慣）、地域與族群差異等，皆會對個人服裝的選擇造成影響。惟本文是以日記材料為中心進行的討論，因此限於題旨與篇幅，較著重於個人的日常生活層面及其相關問題，無法涵括影響服裝的各方面因素。

在各種社交場合，成為社會人士交往迎來的主要服裝之一。如黃旺成常會穿著西裝參加詩會、餐宴、訪友、或是前往銀行與公家機關處理事務等。此外，另一種官方制定的洋服——文官制服，也因為黃旺成擔任教職而進入了他的生活。除了一般上課時穿著，重要典禮儀式還會再配戴肩章與長劍，制服成為官方認定的禮裝。黃在學校慶祝節日或有重要典禮時，會穿上全套的文官制服。

至於日式和服在日治前期逐漸進入臺灣仕紳的生活，符合日常生活的需要應是重要因素之一。木屐具有乾燥涼爽的特性，適合在多雨的臺灣穿用，因此常可見到黃旺成與張麗俊在雨天穿著的紀錄。和服的設計較為寬鬆，適合休閒時穿著，因此黃旺成在散步、休憩、入浴、或看醫生等私人活動時，也常會穿著。然而這與既有研究成果相對照，卻呈現不同的樣態。洪郁如對於女性服飾的研究指出，穿和服有許多禮儀和動作的規定，因此限制了和服在臺人日常生活中的流行。[91] 但是從男性仕紳的日記，卻常可見到和服在日常生活的重要性。此差異可能來自性別、社會階層、經濟財力等因素，其間之複雜非日記材料所能解決，尚需另文再行深論。

臺灣服原本是臺人的常服、禮服與社交服，用途廣泛。但是 1910 年代開始面臨洋服與和服的競爭後，在許多場合逐漸被取代，期間雖然經過短暫的低盪，但是並未被淘汰。在黃旺成與張麗俊的生活中，可以見到自 1910 年後半期，臺灣服再度興起，出現在拜壽、祭孔及喪禮等場合。顯然此時臺灣服的日常性已經降低，而是出現在具有傳統、文化性質的特定場合。又，在林獻堂與黃旺成對於臺灣服的穿用中，可以見到長袍成為臺灣立場與文化傾向的代表，具有象徵著在地的、傳統的、文化的意涵。此外，令人玩味的是，亦有部分來臺日人喜愛穿用臺灣服，意即不僅臺人模仿日人的服裝文化，日人也會吸收臺人的服裝文化。由此可見，服裝文化傳布的方向並非單一的由上往下，也有由下往上、或是其他更多的可能性。

此外，日治時期臺人服裝文化的發展也與現代性開展的議題有關。日治時期臺人對於現代性的態度，一直是相當受到關注的研究議題，研究成果有呈現出臺人對於現代文明的自主性，也有指出臺人因受制殖民體制而缺乏主動性，其間有

---

91 洪郁如，〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，頁 280-281。

相當的議論性與複雜度。[92] 然而相對的，所謂的「傳統」，在臺人追求現代性的過程中，似乎只是一種相對的存在，僅被用以對照現代性的特質與發展。事實上，從日治臺人的服裝文化來看，臺人一方面喜愛追求新穎的、代表現代的西洋服裝，另一方面卻也留著、穿著具有傳統色彩的臺灣服。而且臺灣服不僅沒有被捨棄，其象徵意義還因為新式服裝的出現而發生轉化，增強了在地的代表性與文化的象徵性。此外，臺灣服也與新式的、外來的服裝相結合，出現洋式、臺式及日式服裝糅合於一身的現象。換句話說，在透過改變服裝以追求現代性的過程中，新元素和舊元素並不是競爭、取代的關係，而是呈現出互相調適、彼此融合的現象。對於服飾，臺人雖然非常「喜新」，但卻也相當「戀舊」。

---

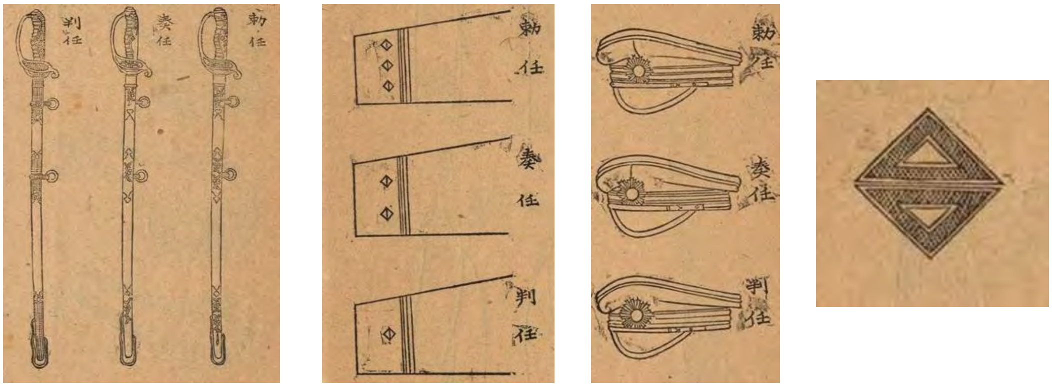
92 詳可參見吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2008）；黃美娥，《重層現代性鏡像：日治時期臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》（臺北：麥田出版股份有限公司，2004）；陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」の同床異夢：日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》（臺北：麥田出版股份有限公司，2006）。

附錄：日治時期臺灣總督府頒布之文官制服

圖九　勅任官、奏任官、判任官之官服

說明：由左至右分別為勅任官、奏任官、及判任官之官服。勅任官服的肩章與袖章有 3 個台字金章，奏任官是 2 個，判任官則是 1 個。勅任官的肩章附有 3 吋 3 分長的流蘇金穗，奏任官的為 2 吋，判任官的則無。

資料來源：內務大臣侯爵西鄉從道，〈臺灣總督府文官服制〉，《臺灣總督府府報》475（1899 年 3 月 10 日），頁 16-17。



圖十　文官制服之佩劍、袖口、制帽與台字金章

說明：勅任官佩劍有 2 朵帶葉櫻花，奏任官 1 朵，判任官則無。勅任官袖章有 3 個台字金章，奏任官 2 個，判任官 1 個。勅任官制帽有 3 條金線，奏任官 2 條，判任官 1 條。右側為文官服袖口和肩章上的「台」字型的金章。

資料來源：內務大臣侯爵西鄉從道，〈臺灣總督府文官服制〉，《臺灣總督府府報》475（1899 年 3 月 10 日），頁 17-19。

引用書目

《臺灣總督府府報》

《實業之臺灣》

《漢文臺灣日日新報》

《臺灣日日新報》

〈黃旺成個人照〉,《黃旺成文書》，檔號：T0765_0002。臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏

〈黃旺成與亂彈會成員合影〉,《黃旺成文書》，檔號：T0765_0002。臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏。

黃旺成，〈黃旺成日記〉（手稿），1925 年，未出版。臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏。

江馬務

1973 《結髮化粧小間物履物史》。東京：雄山閣。

吳文星

2008 《日治時期臺灣的社會領導階層》。臺北：五南圖書出版股份有限公司。

吳奇浩

2008 〈清代臺灣漢人服飾之消費與生產〉,《臺灣文獻》59(3): 221-258。

2012 〈洋風、和風、臺灣風：多元雜揉的臺灣漢人服裝文化（1624-1945）〉。南投：國立暨南國際大學歷史學系博士論文。

吳新榮（著）、張良澤（主編）

2007 《吳新榮日記全集 2（1938）》。臺南：國立臺灣文學館。

李毓嵐

2009 〈日治時期臺灣傳統文人的女性觀〉,《臺灣史研究》16(1): 87-129。

林華東

1991 〈話說木屐〉,《故宮文物月刊》9(6): 116-119。

林獻堂（著）、許雪姬（主編）

2000-2010 《灌園先生日記（一~十七）》。臺北：中央研究院臺灣史研究所、近代史研究所。

周婉窈

2003 〈「世代」概念和日本殖民統治時期臺灣史的研究〉,《當代》188: 64-77。

岡本真希子

2008 《植民地官僚の政治史：朝鮮・台湾総督府と帝国日本》。東京：三元社。

孟　悅

2008 〈前言／什麼是「物」及其文化：關於物質文化的斷想〉，收於孟悅、羅鋼主編,《物質文化讀本》，頁 1-5。北京：北京大學出版社。

夏士敏

1994 〈近代婦女日常服裝演變之研究〉。臺北：中國文化大學家政研究所碩士論文。

洪郁如

2001 《近代台湾女性史：日本の植民統治と「新女性」の誕生》。東京：勁草書房。

2009 〈旗袍・洋裝・モンペ(燈籠褲)：戰爭時期臺灣女性的服裝〉,《近代中國婦女史研究》17: 31-66。

2010 〈植民地台湾の「モダンガール」現象とファッションの政治化〉，收於伊藤るり、坂元ひろ子、タニ・E・バーロウ編，《モダンガールと植民地的近代・東アジアにおける帝国・資本・ジェンダー》，頁 261-284。東京：岩波書店。

華　梅

2001 《服飾與中國文化》。北京：人民出版社。

張世瑛

2005 〈清末民初的變局與身體〉。臺北：國立政治大學歷史學系博士論文。

張麗俊（著），許雪姬、洪秋芬（編纂解讀）

2000-2004 《水竹居主人日記)》。臺中：臺中縣文化局；臺北：中央研究院近代史研究所。

許雪姬

1998 〈林獻堂著《環球日記》研究〉,《臺灣文獻》49(2): 1-33。

2002 〈反抗與屈從：林獻堂府評議員的任命與辭任〉,《國立政治大學歷史學報》19: 259-296。

2006 〈林獻堂與櫟社〉,《兩岸發展史研究》2: 27-65。

許雪姬（總策畫）

2004 《臺灣歷史辭典》。臺北：行政院文化建設委員會、中央研究院近代史研究所、遠流出版事業股份有限公司。

連　橫

1962(1920) 《臺灣通史》，臺灣文獻叢刊第 128 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳培豐（著），王興安、鳳氣至純平（編譯）

2006 《「同化」の同床異夢：日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》。臺北：麥田出版股份有限公司。

游鑑明

1988 《日據時期臺灣的女子教育》。臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所。

菅武雄

1938 《新竹州の情勢と人物》。新竹：自刊本。

黃旺成（著）、許雪姬（主編）

2008-2012 《黃旺成先生日記（一~九）》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。

黃美娥

2004 《重層現代性鏡像：日治時期臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》。臺北：麥田出版股份有限公司。

臺灣總督府（編纂）

1913-1917 《臺灣總督府職員錄（大正二~六年版）》。臺北：臺灣日日新報社。

蔡振豐等

1959 《苑裏志》，臺灣文獻叢刊第 48 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

鄭鵬雲、曾逢辰（編）

1959 《新竹縣志初稿》，臺灣文獻叢刊第 61 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

賴志彰

1989 《臺灣霧峯林家留真集：近・現代史上的活動（1897-1947）》。臺北：自立報系文化出版部。

蘇旭珺

1993 〈臺灣閩族婦女傳統服裝的設計與變化〉。臺北：輔仁大學織品服裝研究所碩士論文。

Bermingham, Ann

1995 "Introduction: The Consumption of Culture: Image, Objects, Text." In Ann Bermingham and John Brewer, eds., *The Consumption of Culture, 1600-1800: Image, Object, Text*, pp. 1-20. London: New York: Routledge.

McKendrick, Neil, Brewer, John, and Plumb J. H.

1982 *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England*. London: Europa Publications.

Taiwan Historical Research
Vol. 19, No. 3, pp.201-236, September 2012
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Clothing Culture of Gentry in Early Colonial Taiwan

Chi-hao Wu

ABSTRACT

Contrary to most previous research which used newspaper or investigation reports to examine social and cultural phenomena, this study analyzed the clothing culture of Taiwanese gentry during the early Japanese colonial era using their diaries as the research materials. While newspaper or investigation reports indeed contained descriptions on a wide spectrum of phenomena, diaries allowed a closer look at the daily life of people with more realistic portrayal. From their day-to-day depictions, one can know better their life, the people surrounding them, their world views, emotions and values.

The dairies included in this study are *Diary of Lin Hsien-t'ang , Diary of Chang Li-jun, and Diary of Ng Ong-seng.* As mentioned in these diaries, western men’s wear had been gaining popularity after the cut braided wave of the 1910s. Since then, suits and shirts were more frequently worn at many social occasions, and became the mainstream attire for social functions. On the other hand, Japanese kimono also got gradually into the lives of the Taiwanese gentry in the early Japanese colonial period, because it conformed to the needs of Taiwanese daily living.

Originally, Taiwanese style of clothing was part of the daily wear and attire for special and social occasions. Beginning from the 1910s, it faced intense competition from western wear and was gradually replaced, though not totally taken over, by foreign fashion. As seen in the life of Ng Ong-seng and Chang Li-jun, Taiwanese style of clothing re-emerged in the second half of the 1910s and was seen at birthday celebrations, memorial ceremonies for Confucius, funerals and other occasions. Obviously, Taiwanese attire was worn at traditional and cultural functions. In particular, as seen in how Lin Hsien-t'ang and Ng Ong-seng dressed themselves, robe had become a symbol of their being Taiwanese and their cultural inclination, thus acquiring a special local, traditional and cultural significance. In addition, there existed a multicultural phenomenon with the mix-and-match of Taiwanese clothing, western fashion and the Japanese kimono. In view of the above, Taiwanese under the Japanese rule seemed to embrace new fashion from overseas while cherishing the traditional style of clothing.

Keywords: Diary, Clothing, History of Clothes, Suit, Western Clothes, Kimono, Early Japanese Colonial Period, Socio-Culture

《臺灣史研究》
第 19 卷第 3 期，頁 237-244
民國 101 年 9 月
中央研究院臺灣史研究所

評華樂瑞著《當帝國回到家：戰後日本的引揚與重整》

曾齡儀*

書名：When Empire Comes Home: Repatriation and Reintegration in Postwar Japan
作者：Lori Watt
出版社：Cambridge: Harvard University Press
出版時間：2009 年
頁數：264 頁

一、前言

日本研究在西方學界一直頗受重視。1980 年代由於日本經濟高度成長，學界關注的焦點主要是日本現代化的過程，也就是日本如何師法西方，實施國家改造和資本主義經濟而成為非西方國家中現代化成功的典範。1990 年代之後，隨著研究取徑多元，日本研究的議題涵蓋了性別與種族、戰爭與記憶、消費文化以及帝國研究。就帝國研究而言，中心與邊陲的對立、殖民地的複雜性以及帝國內人群的移動等議題都受到重視。[1]

* 美國紐約市立大學歷史系博士候選人

[1] 1990 年代之後的日本帝國研究日趨多元，譬如：在現代性的討論方面，Stephen Vlastos 等人解構日本的傳統文化實踐，論證所謂的「傳統」其實是帝國時期基於政治方便的「發明」；在殖民地朝鮮方面，Andre Schmid 探討 1895 到 1919 年之間，朝鮮知識分子的意識形態如何從「中國中心」轉向「日本中心」以及朝鮮民族主義興起的過程；在滿洲國方面，Louise Young 以「總體帝國」的概念論述滿洲國對日本本土的影響；關於殖民地臺灣，王德威與廖炳惠從文化的角度探討殖民政府如何透過權力與知識的連結，在臺灣發展一套完整的統制機制；另外，Kim Brandt 以較少被研究的日本民俗工藝運動為對象，論述其與帝國主義之結合，並成為形塑大東亞共榮圈的文化手段。Igarashi Yoshikuni 關注戰爭記憶的問題，論證日本大眾文化是戰後國家重建的重要基礎，因為政治論述中無法表達的戰爭失落感與挫敗感在大眾文化裏獲得表述。以上作品請參見引用書目，此處不贅述。

在此脈絡下，Lori Watt（華樂瑞）的 *When Empire Comes Home*（《當帝國回到家：戰後日本的引揚與重整》）討論日本帝國時期與戰後人群的移動。作者是美國聖路易華盛頓大學歷史系教授，專攻二十世紀日本政治社會史與戰後移民研究。她在日本御茶水女子大學取得碩士，後於美國哥倫比亞大學取得歷史學博士。本書由作者博士論文改寫，核心議題是戰後日本的「引揚」政策與「引揚者」（*hikiagesha*），即戰後從各殖民地和戰地被遣送回日本本土（現今日本國土）的日本人。「引揚」議題在日本已有許多討論，[2] 但在西方學界，本書可說是第一本深入探討該議題的專著，具有重要價值。

二、內容

本書由導論、結論和五個單章構成。〈導論〉說明盟軍為了將日本帝國去軍事化，實行「引揚」（repatriation）和「遣送出境」（deportation）兩種政策。前者將海外日本人送回日本本土，後者將殖民地人民從日本本土驅趕出境。這種由盟軍主導的戰後移民政策造成戰後日本的重構：第一、日本從戰前橫跨東北亞與東南亞的帝國縮小為今日的國土範圍；第二、帝國時期依據「內地」（日本本土）與「外地」（殖民地）之地理建構而被分類的人群（內地人、外地人），在戰後日本這個新的非帝國社會被重新定義；第三、日本從戰前的多元種族帝國變成戰後的單一民族國家。

第一章〈亞洲新地圖〉說明日本帝國原本是一個多元種族帝國，戰後盟軍的介入（「引揚」和「遣送出境」）使戰後日本與東亞成為單一民族地區。第二章〈引揚者的共同製造，1945-49〉說明「引揚者」的標籤是在特定的歷史時刻（1945-1949 年）由厚生省、各地區引揚者中心、報章媒體和引揚者社群等多方共同製造的產

---

2 譬如：若槻泰雄，《戦後引揚げの記録》（東京：時事通信社，1995）；石堂清倫，《大連の日本人引揚の記録》（東京：青木書店，1997）；河原功監修、編集，《台湾協会所蔵：台湾引揚・留用記録》（東京：ゆまに書房，1997-1998）；加藤聖文監修、編集，《終戦後朝鮮における日本人の状況および引揚》（東京：ゆまに書房，2002）；小林英夫、柴田善雅、吉田千之輔編，《戦後アジアにおける日本人団体：引揚げから企業進出まで》（東京：ゆまに書房，2008）；本島進，《滿洲引揚哀史》（東京：慧文社，2009）；蘭信三編，《帝国崩壊とひとの再移動：引揚げ、送還、そして残留》（東京：勉誠出版，2011）等。

物。「引揚者」是有別於「一般國民」的獨立類別，指涉一群具有海外經驗、貧困和需要特別照顧的「他者」。作者論證「引揚者」的出現使「內地」日本人將自己與「外地」日本人區分開來，若再結合長崎、廣島原爆的苦難形象，內地日本人可視自己為二次大戰的受害者而非加害者，進而與失敗的帝國主義分離。

第三章〈「日本種族的未來」與「好辯者」：從滿洲歸來的女性與從西伯利亞歸來的男性〉，作者聚焦於兩種形象鮮明的「引揚者」：1946 年夏天從滿洲歸來的日本女性和 1949 年從西伯利亞集中營歸來的日本男性。這兩種人都被污名化，前者因歷經蘇聯入侵東北而被認為肉體受到污染，後者則被稱為「紅色引揚者」（red repatriates），即共產主義同路人。相對於上述的負面形象，日本本土女性代表了性的純潔與種族的純粹；「紅色引揚者」好辯孤僻的形象恰可襯托本土男性的「正常」。第四章〈「最終，我們落到日本人手裏」：文學、歌曲與電影中的引揚者〉，作者分析引揚者的形象如何在戰後日本大眾文化中呈現。她認為戰後日本文化產業對於引揚議題的最大貢獻是，勇於揭發官方論述與新聞報導中缺席的「日本人對日本人的暴力」，包括戰後日本社會對引揚者的歧視。這種暴力使引揚者「成功地逃離了俄羅斯人、滿洲人和朝鮮人，但最終卻逃離不了日本人」。

第五章〈不再是「引揚者」：中國殘留孤兒與婦女〉，作者將 1970 年代回到日本的「中國殘留孤兒」與「引揚者」做對照，她認為「中國殘留孤兒」不再被日本官方放入舊的「引揚者」論述架構，而是放在一個新的外國移民架構。除了「孤兒」明顯的外國性（中國文化）之外，最主要的原因是當時距離終戰已近四十年，日本不再需要利用「引揚者」做為內地日本人和失敗殖民計畫之間的緩衝。總結來說，「孤兒」和「引揚者」都是二次大戰的歷史產物，只是 1980 年代以後「孤兒」取代了引揚者，成為「一般日本人」的「他者」。

〈結論〉作者將戰後日本人群的移動與國際上的兩個例子做對照：第一個是法國的「pied noir」，他們是在阿爾及利亞戰爭（1954-1962）結束後，隨著法國在阿爾及利亞殖民終結而回到法國者；第二個是二次大戰後從中歐與東歐被驅離的德語系人口。作者認為戰後日本人群的移動雖有其獨自的歷史脈絡，但仍可放在一個國際性的比較架構中。

三、問題與討論

整體而言，本書論證清晰，結構完整。作者運用豐富的史料，包含官方檔案、各地區引揚者中心記錄、引揚者機關報、報紙雜誌、電影小說等大眾文化和訪談，補充了官方資料的不足。作者最大貢獻是透過跨界移動的人群（移民）反映了日本帝國的擴張與瓦解以及另一個帝國的擴張（美國）與介入，同時提醒我們注意歷史的「連續性」，因為引揚者跨越的不僅是地理空間上的國界，更是「帝國」與「戰後」的時間界限，因為有帝國殘跡「引揚者」的存在，戰後日本才能創造新的國家認同。本書以戰後引揚論述為核心，若與其他相關的戰前移民研究結合，可讓日本帝國整體的移民討論更加完整。例如：日本史家 Barbara Brooks 結合性別與帝國研究，論證日本利用女性做為帝國擴張工具，鼓勵滿洲和朝鮮的日本女性與當地人（朝鮮人、俄國人）通婚，殖民地的日本娼妓也被歌頌為帝國的先鋒。[3] 日本史學者 Erik Esselstrom 討論日本外務省警察在滿洲和朝鮮的活動，論證他們在帝國擴張中的積極作用。[4] 臺灣學者許雪姬與鍾淑敏討論日治時期在滿洲與海南島活動的臺灣籍民，補充了臺灣人在日本勢力範圍內跨界移動的情形。[5]

本書雖有上述貢獻，但在以下幾個議題仍有進一步討論的空間：

（一）「引揚論述之外」

作者認為引揚論述的建構是「帝國日本」成功過渡到「戰後日本」的重要因素，因為有引揚者做為「他者」，本土日本人得以與失敗的殖民主義分離，進而建立戰後日本新的國家認同。作者的論點很清楚，但筆者認為除了引揚論述之

---

[3] Barbara J. Brooks, "Reading the Japanese Colonial Archive: Gender and Bourgeois Civility in Korea and Manchuria before 1932," in Barbara Molony and Kathleen Uno, eds., *Gendering Modern Japanese History* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2005), pp. 295-325.

[4] Erik Esselstrom, *Crossing Empire's Edge: Foreign Ministry Police and Japanese Expansionism in Northeast Asia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009).

[5] 許雪姬，〈在日本勢力範圍下「臺灣籍民」在中國境內的活動及其影響〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦，「臺灣人的海外活動國際學術研討會」，2011年8月25-26日；鍾淑敏，〈二戰期間在海南島的臺灣人〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦，「臺灣人的海外活動國際學術研討會」，2011年8月25-26日。

外，作者應該一併考慮影響戰後日本國家建構的其他因素。譬如：經濟的因素。日本自 1960 年代開始維持了長達 20 年的高度經濟成長，被認為是世界經濟奇蹟，「日本第一」[6] 帶來的民族自信心對於戰後日本國家認同的重建發揮了什麼功用也很值得關注。

（二）「引揚論述的轉變」

作者論證「引揚論述」的對象歷經幾個轉折：先是 1946 年從滿洲回來的日本女性，再來是 1949 年的「紅色引揚者」，最後是 1970 年代的「中國殘留孤兒」。更確切地說，引揚論述的客體從女性的肉體（汙染）轉變成男性的性情（好辯孤僻），再變成中性的文化面向（孤兒的中國性）。作者將論述轉變視為因應政治情況的自然發展，譬如：1950 年的韓戰使日本對於共產主義有所戒懼；1972 年中日建交使中國殘留孤兒有正式引揚回日本的管道。但筆者認為，作者應該對於引揚論述的客體選擇與轉變做更詳細的說明。舉例來說，帝國時期前往各殖民地的日本娼婦（からゆきさん）也可能蘊含肉體汙染和威脅日本種族純粹性的問題，為何她們沒有成為引揚論述的客體？

（三）「美國的角色」

美國是影響戰後日本最重要的外力，「引揚」的實行是戰後日本去殖民過程的重要環節，而該政策的主導者是美國，因此作者特別用「第三勢力去殖民」（third party decolonization）做為結論的標題，即突顯美國在日本去殖民過程的重要性。然而，作者在討論引揚論述的轉變時，並未探討美國在其中扮演的角色。不論是「紅色引揚者」或是 1970 年代的「中國孤兒」，作者應該對於美國與不同時期的引揚論述之間的關係做更詳細的說明。

（四）「日德之比較」

作者認為戰後被驅逐的德語系人口與日本引揚者最相似的部分是，前者也被

---

6 Ezra F. Vogel 在 1970 年代所寫的 *Japan as Number One*: *Lessons for America* (Cambridge: Harvard University Press, 1979) 可為代表。

標籤為「他者」，作為一般德國人與納粹主義之間的緩衝。換言之，戰後的移民論述扮演了日德兩國重建國家認同的要素。筆者認為作者的論證豐富了現存許多日德比較的相關研究。可是，如果從日德兩國對於戰爭責任的態度來看，相較於德國在歐陸對受害者道歉賠款，日本至今仍迴避戰爭責任（例如：教科書刻意淡化侵略史實），顯示了日德兩國雖然都利用引揚者（論述）作為戰後國家認同建構的工具，但對於戰爭記憶卻有非常不同的詮釋。作者既然將日本放在一個國際比較的架構中，若能對於兩國就戰爭記憶與國家建構的部分做更多的討論，將會使本書立論更加紮實。

總結來說，筆者雖然提出上述問題，但本書主軸論證清晰，資料引用縝密，章節安排具連續性，特別是作者從戰後移民的取徑論證與日本國家重建的關係，非常具有開創性，對於日本近現代史有興趣者都應該一讀。

引用書目

小林英夫、柴田善雅、吉田千之輔（編）

2008 《戦後アジアにおける日本人団体：引揚げから企業進出まで》。東京：ゆまに書房。

加藤聖文（監修・編集）

2002 《終戦後朝鮮における日本人の状況および引揚》。東京：ゆまに書房。

本島進

2009 《滿洲引揚哀史》。東京：慧文社。

石堂清倫

1997 《大連の日本人引揚の記録》。東京：青木書店。

河原功（監修・編集）

1997-1998 《台湾協会所蔵：台湾引揚・留用記録》。東京：ゆまに書房。

若槻泰雄

1995 《戦後引揚げの記録》。東京：時事通信社。

許雪姬

2011 〈在日本勢力範圍下「臺灣籍民」在中國境內的活動及其影響〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦，「臺灣人的海外活動國際學術研討會」，2011 年 8 月 25-26 日。

鍾淑敏

2011 〈二戰期間在海南島的臺灣人〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦，「臺灣人的海外活動國際學術研討會」，2011 年 8 月 25-26 日。

蘭信三（編）

2011 《帝国崩壊とひとの再移動：引揚げ、送還、そして残留》。東京：勉誠出版。

Brandt, Kim

2007 *Kingdom of Beauty: Mingei and the Politics of Folk Art in Imperial Japan.* Durham : Duke University Press.

Brooks, Barbara J.

2005 “Reading the Japanese Colonial Archive: Gender and Bourgeois Civility in Korea and Manchuria before 1932.” In Barbara Molony and Kathleen Uno, eds., *Gendering Modern Japanese History*, pp. 295-325. Cambridge: Harvard University Asia Center.

Esselstrom, Erik

2009 *Crossing Empire’s Edge: Foreign Ministry Police and Japanese Expansionism in Northeast Asia.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

Igarashi, Yoshikuni

2000 *Bodies of Memory: Narratives of War in Postwar Japanese Culture, 1945-1970.* Princeton: Princeton University Press.

Liao, Ping-hui 廖炳惠 and Wang, David Der-wei 王德威 (eds.)

2006 *Taiwan under Japanese Colonial Rule, 1895-1945: History, Culture, Memory.* New York: Columbia University Press.

Schmid, Andre 施恩德

2002 *Korea between Empires, 1895-1919.* New York: Columbia University Press.

Vlastos, Stephen (ed.)

1998 *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan.* Berkeley: University of California Press.

Vogel, Ezra F. 傅高義

1979 *Japan as Number One: Lessons for America.* Cambridge: Harvard University Press.

Young, Louise 楊露誼

1998 *Japan's Total Empire: Manchuria and the Culture of Wartime Imperialism.* Berkeley: University of California Press.

稿　約

一、《臺灣史研究》為季刊，每年三、六、九、十二月各出版一期，刊登有關臺灣史研究之中、英文論文，以及研究討論、資料介紹與書評。

二、投稿者請依本刊體例撰稿。

三、投稿請寄文稿一份；經審查接受之文稿，再附電子檔。

四、已接受刊登之論文，作者需繳交「著作財產權授權同意書」，俟紙本出版後，電子全文將刊登於本所網頁。

五、作者可獲得當期《臺灣史研究》五份、發表之著作抽印本五十份，及可能衍生的出版品。

六、經《臺灣史研究》發表之論文，由作者自負文責。

七、來稿及通訊請寄：115 臺北市南港區中央研究院臺灣史研究所《臺灣史研究》編輯委員會收；或將電子檔寄至：twhr@gate.sinica.edu.tw

八、來稿以未發表者為限，轉載請知會本刊。

Guidelines for Submission of Manuscripts

1. The *Taiwan Historical Research* (*THR*) is published quarterly in March, June, September, and December of each year. It publishes articles (in both Chinese and English), academic activities and announcements, documents and source materials, and book reviews on historical subjects of Taiwan.
2. Preparation of manuscript for submission should consult the style sheet of the *THR* as a guide to format.
3. Please send only one paper copy; and if the manuscript is accepted following the *THR* review process, an electronic file (either a diskette or CD) will be required.
4. Before manuscripts are published in the *THR*, contributors are required to fill out the “Intellectual Property Authorization and Consent Agreement”. Upon publication of the manuscript in print journal, its electronic version in verbatim will be published on the *THR*’s web site.
5. Contributor will be entitled to 5 copies of the issue of the *THR* in which his or her work is published, as well as 50 copies of offprint free of charge.
6. Articles in the *Taiwan Historical Research* represent neither the views of the Institute of Taiwan History nor those of the *THR* editors. The contributors are solely responsible for statements, whether of fact or of opinion.
7. All inquiries and correspondence should be directed to the following address: The *Taiwan Historical Research*, Institute of Taiwan History, Academia Sinica, Nankang, Taipei, 115, Taiwan; or to the following e-mail: twhr@gate.sinica.edu.tw
8. No manuscript will be considered if it has been published or if it is currently under consideration for publication elsewhere; reprinting of the journal’s article requires prior notice and permission from the *THR*.

《臺灣史研究》撰稿體例

一、本刊於每年三月、六月、九月、十二月出刊。本刊為一學術性刊物，刊行臺灣史研究之相關著作。凡屬此領域之學術論著（中文不超過四萬字，英文不超過 30 頁為原則）、田野調查與文獻資料之相關短論（五千字為原則）、書評（三千字為原則）、研究動態與文化活動報導（三千字為原則）等，均歡迎惠賜稿件。文稿請用橫式寫作。論著請附中、英文摘要，各以一千字為限；並附關鍵詞。

二、英文稿件格式，請參照 *The Chicago Manual of Style*。

三、中文格式部分

㈠本文部分

1.正文及註釋，平常引號請用「 」標示，書名、期刊用《》，文章篇名和碩、博士論文用〈 〉標示。臺灣之「臺」，書名或文章名，無論中、日文，均依照原書、原文之寫法，除此之外，內文中遇有臺灣之「臺」，一律採用繁體寫法。

2.中、日紀元（西元紀年）的情形，一律採用「咸豐 2 年（1852）」的形式，若單以西元紀年表記則不在此限。

3.括號一律採用全型（ ）；雙括號時，以（〔 〕）的方式表示。

4.文中數字與西元紀年以阿拉伯數字表示。

5.正文中引用外文文獻之「書名」、「引文」、「專有名詞」時，必須附中文翻譯；凡正文中使用特殊字型如明體改楷體、加粗或斜體等，強調特定語詞時，須加註說明，方便讀者閱讀。

6.獨立引文每行前空三格；遇多段之引文，則每段開頭多空二字。正文內之引文，請加「 」；若引文內別有引文，則使用『 』表明。引文原文有誤時，應附加（原誤）。引文有節略而必須表明時，不論長短，概以節略號六點……表示，如「╳╳╳……╳╳╳」；英文句中三點**...**，句末則為四點**....**。

7.註釋號碼，請用阿拉伯字數碼表示，並請置於標點符號之後。

8.所附之照片、圖表，需於縮版印刷後，仍然清晰可辨識。說明文字、數字及符號，須與內文一致，並以橫列為原則，由左至右書寫；如需直寫，則由右而左。表、圖均需編號，並加標題於表之上、圖之下；相關說明文字，則均置於圖、表之下。

9.文章或註釋當中，若出現作者「按」，無論係改正錯誤或僅為說明文字，均採取〔按：╳╳╳〕之形式表示。

㈡註釋部分

1.註釋中，作者與譯者之表現方式，如各僅為一人時，二者間以頓號表示，如「╳╳╳著、╳╳╳譯，……」；若作者或譯者有二人以上時，以「╳╳╳、╳╳╳著，╳╳╳譯，……」或「╳╳╳著，╳╳╳、╳╳╳譯，……」之方式表示之。

2.正文及註釋，平常引號請用「」標示，書名、期刊用《》，文章篇名和碩、博士論文用〈〉標示。

3.論著註釋，請依下列格式加註：

第一次出現時：

(1)專　　著：作者，《書名》(出版地：出版社，年分)，頁碼。

(2)論文著作集：作者，〈論文名〉，收於編者，《書名》(出版地：出版社，年分)，該文起迄頁碼。

(3)期刊論文：作者，〈篇名〉，《刊物名》期：別(年月)，頁碼。

再次出現時：

作者，篇名或書名，頁碼。

同出處連續出現在同頁時，採「同上註，頁碼。」之形式標示。

4.註釋中若遇合刊之期刊，以《期刊名》3：3/4 的形式表示。

5.註釋或參考書目中之頁碼，以頁 1、2、3-4 的形式表示（採用頓號、以-取代～）。

6.文叢、研叢及原刊年的表現方式：

陳淑均，《噶瑪蘭廳志》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊〔以下簡稱「文叢」〕第 47 種，1957；1852 年原刊)，頁 11-12。

7.期刊卷期之後需附上出版時間，或簡（只有年代）或繁（年月均有）皆可。

8.報紙的表現方式：

第一次出現時：

〈標題〉,《報紙名稱》，年月日，版次。

再次出現時：

〈標題〉。

9.引用電子資料時，請註明下列資料：

作者（年代),〈篇名〉，下載日期，網址。

㈢引用書目部分

1.全篇論文之後，需詳列引用之書目。不分期刊論文、論文著作集，或是專著，中、日、西文並列時，中、日文在前，西文在後。中、日文書目，可按作者姓名筆劃，西文書目依字母次序排列，姓在前，名在後。

2.引用書目中，若有版本或原刊年等說明文字，皆於該書後加括號說明之。

3.書目範例：期刊論文、論文著作集、專著書目，依下列格式編排之。

(1)期刊論文：

王世慶

1985　〈從清代臺灣農田水利的開發看農村社會的關係〉,《臺灣文獻》36(2): 107-150。

Coe, Michael D.

1955 “Shamanism in the Bunun Tribe, Central Formosa.” *Ethnos* 20(4): 181-198.

(2)論文著作集：

松田吉郎

1992 〈臺灣の水利事業と一田兩主制〉，收於陳秋坤、許雪姬主編，《臺灣歷史上的土地問題》，頁 105-138。臺北：中央研究院臺灣史田野研究室。

Bourdieu, Pierre

1976 “Marriage Strategies as Strategies of Social Reproduction.” In Forster, R. & O. Ranum, eds., *Family and Society*, pp. 117-144. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

(3)專著：

曹永和

1985 《臺灣早期歷史研究》。臺北：聯經出版事業公司。

Shepherd, John R.

1993 *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800*. Stanford: Stanford University Press.

臺灣史研究

第 19 卷　第 3 期

編 輯 者　臺灣史研究編輯委員會
出 版 者　中央研究院臺灣史研究所
臺北市南港區研究院路 2 段 128 號
電話：(02)2652-5350
傳真：(02)2788-1956
劃撥帳號　17308795
製版印刷　文盛彩藝事業有限公司
臺北市中正區和平西路一段 150 號 4 樓之 2
電話：(02)2301-7980
定　　價　新臺幣 200 元
出版日期　中華民國 101 年 9 月

ISSN 1024-2805

版權所有・請勿翻印

Taiwan Historical Research

VOL. 19 NO. 3

CONTENTS

Spatial Configuration and Geopolitical Imagination of Yu Yong-he's Map ······ *Tsung-jen Chen*

Image of Taiwan Frontier before Lin Shuangwen Incident by Taiwan Purple-Line Aboriginal Boundary Map of 1784 ······ *Yu-ju Lin, Wei-dong*

Taiwanese Senior Officials in Manchukuo: The Case of Graduates from Tatung Academy ······ *Hsueh-chi Hsu*

Authority, Practice and History: Adoption and Re-creation of *Yaoqian* in Taiwan ······ *Jin-shiu Jessie Sung*

Clothing Culture of Gentry in Early Colonial Taiwan ······ *Chi-hao Wu*

Review of *When Empire Comes Home: Repatriation and Reintegration in Postwar Japan* **by Lori Watt** ······ *Lin-yi Tseng*

Institute of Taiwan History
Academia Sinica
September 2012

ISSN 1024-2805